This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

UNS. 105 D. 31

marie [illegible] A Q
Helene victoire Dupont

1. 20. 1. 50

DE

L'ORIGINE DU MAL,

OU

EXAMEN

Des principales Difficultés de BAYLE, *ſur cette Matiere, &c...*

DE'DIE'

A MONSEIGNEUR

LE DAUPHIN

Par M. le Vicomte D'ALÈS.

TOME PREMIER.

A PARIS,

Chez DUCHESNE, Libraire, ruë Saint Jacques, au-deſſous de la Fontaine Saint Benoît, au Temple du Goût.

M DCC LVIII.

Avec Approbation & Privilége du Roi.

Si quis alius eſt locus in rebus
Humanis, ſcrutatu difficilis naturâ,
Inter hos meritò numerari poteſt
Malorum imago. *Orig. Cont. Cels. lib.* 4.

TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
OXFORD
LIBRARY

EPITRE
DÉDICATOIRE
A MONSEIGNEUR
LE DAUPHIN.

MONSEIGNEUR,

ATTACHÉ de bonne heure au Service militaire, je dirigeois toutes mes vûes du côté des objets qui pouvoient m'y faire acquérir quelques talens.

Céſar, Polibe, Santacrux & le Marquis de Feuquieres étoient mes Maîtres; & me délaſſoient des leçons de Mathématiques, que je prenois avec ſoin. Dès-lors je connoiſſois aſſez la Religion pour lui vouer un attachement inviolable, mais elle me dictoit elle-même l'ordre des devoirs que j'avois à remplir, & ne me permettoit pas de conſacrer à ſon étude un tems que je devois à celle de ma profeſſion. La Providence m'ayant, par pluſieurs maladies mortelles, mis hors d'état de la ſuivre plus de dix ans, m'a ramené vers ce grand objet auquel une forte inclination me faiſoit tendre.

J'ai vu, MONSEIGNEUR, *avec autant de ſurpriſe que d'indignation, qu'on osât méconnoître, qu'on ſe fît gloire d'attaquer une Religion qui, à tous les caracteres de Divinité, joint ceux qui ſont les plus propres à faire le bonheur des hommes, & à affermir les Empires.*

Vous l'aimez, MONSEIGNEUR, *& vous la faites aimer. Les vertus & les lumieres d'un ſi grand Prince en ſeroient une apologie ſuffiſante, ſi elle en avoit beſoin. Cet amour même excuſe la liberté que je prends de vous offrir un eſſai ſi peu digne d'elle & de vous. Mais*, MONSEIGNEUR, *le coup d'œil favorable que vous voudrez bien y jetter, fera plus d'impreſſion que toutes les raiſons qui y ſont employées, & eſt capable de me donner la force & l'énergie convenables pour traiter dignement de ſi grandes matieres..*

Je ſens qu'elles me manqueront toujours, MONSEIGNEUR, *pour peindre les qualités de votre eſprit & de votre cœur, qui vous attachent par tant de liens ceux qui ont le bonheur de vous approcher. Mais ſi quelques-uns d'eux m'en entretiennent, ils ne me laiſſent pas ignorer que cette peinture, fût-elle bien faite, ne pourroit vous plaire..*

Je m'en tiens donc à l'admiration qu'ils m'inſpirent, à les féliciter de leur bonheur, & aux vœux que je ne ceſſe de former pour le renouvellement de la Religion, le bien général de l'Etat, la conſervation du Roi, & celle de votre auguſte Perſonne; je ne crois pas pouvoir ajouter à la ſincérité, ni à l'ardeur de ces vœux. Je ſuis avec reſpect,

MONSEIGNEUR,

Votre très-humble & très-obéiſſant ſerviteur
D'ALÉS DE CORBET.

TABLE
DES MATIERES
Contenues dans ce Volume.

DISCOURS préliminaire, hiſtorique & critique. page 1
ARTICLE I. *Des déſordres phiſiques.* 15
ART. II. *De la diſtribution des biens & des maux préſens, ſans égard à la vertu ni au vice.* 30
ART. III. *De la douleur, des chagrins, des miſeres de la vie, & de la mort.* 39
ART. IV. *Des penchans de l'Homme, ou des paſſions.* 53
ART. V. *Si Dieu eſt cauſe phiſique du péché.* 70

ART. VI. *Suite du même ſujet, & du concours de Dieu.* 96
ART. VII. *De la liberté de l'homme.* 108
ART. VIII. *Des ſecours de Dieu, de la Grace, & de la Providence.* 120
ART. IX. *Suite du même ſujet, & de l'Optimiſme.* 139
ART. X. *Suite du même ſujet, & de l'opinion des* Supralapſaires. 164
ART. XI. *Des voyes générales.* 179
ART. XII. *De l'Ignorance & de la Concupiſcence.* 209

Fin de la Table du premier Volume.

APPROBATION.

J'Ai lû par Ordre de Monſeigneur le Chancelier un Manuſcrit qui a pour titre, *De l'Origine du Mal* : je n'y ai rien trouvé qui ne m'ait paru conforme aux principes de la Religion, ſoit dans l'expoſition du Dogme, ſoit dans les réponſes que l'Auteur tire avec avantage de la raiſon pour réſoudre les difficultés des ennemis du Chriſtianiſme. A Paris ce 12 Juin 1757.

MILLET.

PRIVILEGE DU ROI.

LOUIS PAR LA GRACE DE DIEU, ROI DE FRANCE ET DE NAVARRE, à nos Amés & Féaux Conſeillers les Gens tenant nos Cours de Parlements, Maîtres des Requêtes ordinaires de notre Hôtel, Grand Conſeil, Prevôt de Paris, Baillifs, Sénéchaux, leurs Lieutenans Civils & autres nos Juſticiers qu'il appartiendra : Salut, notre amé NICOLAS-BONNAVENTURE DUCHESNE Libraire à Paris, nous a fait expoſer qu'il déſireroit faire imprimer & donner au Public des Ouvrages qui ont pour titre, *De l'Origine du Mal ; Œuvres dramatiques d'Apoſtolo Zeno*, s'il Nous plaiſoit lui accorder nos Lettres de Privilege ſur ce néceſſaires : A ces cauſes, voulant favorable-

ment traiter l'Expoſant, Nous lui avons permis & permettons par ces Préſentes de faire imprimer leſdits Ouvrages autant de fois que bon lui ſemblera : & de les vendre, faire vendre & débiter par tout notre Royaume pendant le temps de dix années conſécutives à compter du jour de la datte des Préſentes ; faiſons défenſes à tous Imprimeurs Libraires & autres perſonnes de quelque qualité & condition qu'elles ſoient d'en introduire d'impreſſion étrangere dans aucun lieu de notre obéiſſance, comme auſſi d'imprimer ou faire imprimer, de faire vendre, débiter ni contrefaire leſdits Ouvrages, ni d'en faire aucuns extraits ſous quelque prétexte que ce puiſſe être, ſans la permiſſion expreſſe & par écrit dudit Expoſant ou de ceux qui auront droit de lui, à peine de confiſcation des exemplaires contrefaits, de trois mille livres d'amende contre chacun des contrevenans, dont un tiers à Nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris & l'autre tiers audit Expoſant ou de celui qui aura droit de lui, & de tous dépens, dommages & intérêts ; à la charge que ces Préſentes ſeront enregiſtrées tout au long ſur le regiſtre de la Communauté des Imprimeurs & Libraires de Paris dans trois mois de la datte d'icelles, que l'impreſſion deſdits Ouvrages ſera faite dans notre Royaume & non ailleurs en bon papier & beaux caracteres, conformément à la feuille imprimée attachée pour modele ſous le contreſcel des Préſentes, que l'Impétrant ſe conformera en tout aux réglemens de la Librairie, & notamment à celui du 10 Avril 1725 ; qu'avant de les expoſer en vente, les Manuſcrits qui auront ſervi de copie à l'impreſſion deſdits Ouvrages ſeront remis dans le même état où l'Approbation y aura été donnée ès mains de notre

très-cher & féal Chevalier Chancelier de France le ſieur de Lamoignon, & qu'il en ſera enſuite remis deux exemplaires de chacun dans notre Bibliotheque publique, un dans celle de notre château du Louvre, & un dans celle de notre très-cher & féal Chevalier Chancelier de France le ſieur de Lamoignon : le tout à peine de nullité des Préſentes ; du contenu deſquelles vous mandons & enjoignons de faire jouir ledit Expoſant & ſes ayans cauſes pleinement & paiſiblement, ſans ſouffrir qu'il leur ſoit fait aucun trouble ou empêchement ; voulons que la copie des Préſentes qui ſera imprimée tout au long au commencement ou à la fin deſdits Ouvrages, ſoit tenue pour dûement ſignifiée, & qu'aux copies collationnées par l'un de nos Amés & Féaux Conſeillers Secrétaires, foi ſoit ajoutée comme à l'original : commandons au premier notre Huiſſier ou Sergent ſur ce requis de faire pour l'exécution d'icelles tous actes requis & néceſſaires ſans demander autre permiſſion, & nonobſtant clameur de Haro, Charte Normande & Lettres à ce contraires. Car tel eſt notre plaiſir. Donné à Verſailles le trentieme jour du mois de Novembre l'an de Grace mil ſept cent cinquante-ſept, & de notre regne le quarante-troiſieme,

PAR LE ROI EN SON CONSEIL.

LE BEGUE.

Régiſtré ſur le Régiſtre 14e de la Chambre Royalle des Libraires & Imprimeurs de Paris, Numéro 265. Folio 241. Conformement aux anciens Réglements, confirmés par celui du 28e. Fevrier 1723. A Paris, le 6e Décembre 1757.

P. G. LE MERCIER, Sindic.

DISCOURS

DISCOURS

PRÉLIMINAIRE.

CETTE queſtion, l'une des plus dificiles qu'on puiſſe éxaminer, a été de nos jours rendue célébre, par les efforts qu'a faits *Bayle*, non pour la réſoudre, mais pour la rendre inſoluble. Il a ſoutenu d'abord qu'elle l'étoit, il a voulu le prouver. Il a ramaſſé toutes les difficultés anciennes & nouvelles des Hérétiques, des Payens & des Incrédules; & il a défié tous les Philoſophes Chrétiens d'y répondre. Pluſieurs ſont entrés en lice, & ont remporté ſur lui des avantages dont il n'a pas eu la bonne foi de convenir. Il s'eſt replié ſur lui-même, a donné un nouveau jour à ſes objections, a changé quelques-uns de ſes principes, en feignant de n'en changer que les termes, s'eſt ſervi de propoſitions complexes, mêlées de vrai & de faux,

d'évidence & d'obſcurité, n'a pas eu honte de ſe contredire lui même pluſieurs fois; enfin, nouveau Prothée, il n'a rien oublié pour ſe dérober à tous les efforts qu'on faiſoit pour le ſaiſir. D'un autre côté ſes adverſaires ou moins aguerris que lui à toutes les ruſes & ſubtilités de la diſpute, ou de trop bonne foi pour le ſoupçonner d'en manquer, ont donné dans quelques-uns des piéges qu'il leur tendoit; en ſe livrant trop à l'eſprit de ſiſtême, & à des opinions ſingulieres, ils lui ont donné priſe ſur eux. Dès qu'il les voyoit découverts par quelques endroits, ſes coups étoient auſſi prompts qu'aſſurés; & il ne manquoit pas de s'accorder lui-même les honneurs du triomphe, ſe vantant d'autant de victoires remportées ſur la vérité, qu'il avoit de petits avantages de détail ſur ceux qui la défendoient.

Tous les Philoſophes avoient les yeux fixés ſur ces combats, mais comme il s'y mêla du perſonnel, qu'on agita des queſtions étrangeres au principal ſujet, qu'on n'eut pas ſoin de rentrer toujours avec préciſion dans l'éxamen des problêmes propoſés, que les ſuccès étant partagés, & que les avantages en variant ſe com-

penſoient en quelque ſorte, on ne pouvoit aſſeoir de jugement fixe, ni adjuger le prix de la victoire.

Depuis même que la guerre eſt finie par la mort de tous les combattans, on n'eſt pas encore tombé d'accord du parti qui le mérite. Les Impies n'héſitent pas à l'adjuger à *Bayle*, tandis que ceux qui ſont attachés à la Religion regardent preſque comme un blaſphême de dire qu'il ait pû même ſoutenir le combat avec quelque ſorte d'égalité. Les uns & les autres de ces juges ſont recuſables, s'ils n'ont d'autre motif de leurs jugemens que leurs ſentimens différens.

Que ceux de *Bayle* & de ſes adverſaires ayent été bons ou mauvais, ce n'eſt pas ce dont il s'agit pour juger comment ils les ont ſoutenus. Une choſe favorable aux Impies, c'eſt que les Apologiſtes de la Religion combattoient ſéparément, ſe ſervoient d'armes différentes, & donnoient en différens tems, & en différens lieux des ouvrages qui n'ont fait ni pu faire corps; au lieu que les objections de *Bayle*, ſes réponſes & ſes éclairciſſemens ſe trouvent réunis dans ſon Dictionnaire; ouvrage qui pique la curioſité par mille

endroits, & plus répandu qu'aucun autre dans tout le monde poli. Chacun peut donc toujours le trouver réuni avec toutes ſes forces, & avec les honneurs des triomphes qu'il ſe décernoit, au lieu qu'il eſt difficile de ramaſſer tout ce qui a été écrit contre lui, pénible de l'étudier & très-embarraſſant de le combiner, pour en réunir les forces diverſes.

J'ai cru utile, & même agréable pour pluſieurs de reprendre ce grand procès, de faire l'analyſe des principales pieces & de toutes les raiſons qui ont été alléguées de part & d'autre. Je voudrois avoir tous les talens néceſſaires pour le faire avec l'ordre, la clarté, la préciſion, & même l'agrément qu'on pourroit déſirer. Du moins j'oſe aſſurer que je le ferai avec toute ſorte de ſincérité. Je ne diſſimulerai aucunes des difficultés propoſées par *Bayle*; je les expoſerai, je les pouſſerai auſſi loin que lui, quelquefois plus; j'en uſerai de même pour les réponſes qui lui ont été faites, & je tâcherai de ſuppléer à celles qui me paroiſſent manquer. Je ne promets pas la même éxactitude, ni le même détail, pour les diſputes perſonnelles qui ſe mêleront avec la principale,

& qui ne ſerviroient maintenant comme alors, qu'à détourner l'attention, & à faire perdre de vûe le véritable objet. Mon projet eſt moins de mettre à portée de décider entre *Bayle*, le *Clerc* ou *Jaquelot*, que de rapporter le fond même du procès, & de l'inſtruire de façon que tous les Lecteurs attentifs puiſſent prononcer entre la Providence de Dieu & ceux qui la blaſphêment.

Il eſt probable que dès qu'il y a eu des hommes ils n'ont pas été plutôt frappés de l'ordre qui regne dans l'Univers, que bleſſés des déſordres apparens ou véritables qui y ſont mêlés. L'ordre emporte néceſſairement au premier coup d'œil l'idée d'un Auteur puiſſant, intelligent, bienfaiſant; & à meſure qu'il eſt plus approfondi, celle d'un Etre ſouverainement puiſſant, ſouverainement intelligent, ſouverainement bon & infini. Mais les déſordres attaquent toutes ces idées, & les attaquent auſſi plus ou moins, à meſure que plus inſtruits & plus méditatifs, les hommes croyent en connoître mieux toute l'étendue & toutes les conſéquences.

Dans l'enfance du Monde, les hommes encore groſſiers, preſqu'uniquement do-

minés par les ſens, n'ont guères été frappés que des déſordres phiſiques & de la douleur; ils ont été ébranlés par ces difficultés dont on ne peut cependant rien conclure, ou très-peu de choſe. Mais de l'ordre phiſique, quand ils en ſont venus à l'ordre moral, ç'a été été toute autre choſe.

La Loi naturelle leur donnant à tous une notion du juſte & de l'injuſte, ils ont remarqué avec ſurpriſe, que la terre étoit le ſéjour de tous les vices, & un théâtre des plus grands crimes; mais comme leur conſcience les leur reprochoit, & que le ſens intime leur donnoit la conviction la plus entiere qu'ils n'étoient vicieux que parce qu'ils le vouloient, & que les crimes ſe commettoient librement, ils n'ont pas penſé d'abord à en rejetter le tort ſur la Providence; ce n'eſt qu'en raiſonnant davantage qu'on s'eſt trouvé conduit à ces conſéquences terribles contre elle, & ſi favorables au libertinage. Mais cela n'empêche pas qu'en comparant le peu de vertu qu'il y a dans le Monde avec l'abondance des vices, ſentant naturellement la préférence que méritoit la vertu, ils ne fuſſent révoltés de voir

que le bonheur n'étoit pas toujours ſa récompenſe ; que les plus criminels le partageoient au moins également ; bien plus, que la vertu étoit ſouvent malheureuſe, & que le crime l'emportoit d'autant plus ſouvent contre elle, que moins délicat ſur les moyens, il ſçavoit ſe procurer à ſes dépens les biens qui lui faiſoient envie, par la ruſe & la fraude quand il ne pouvoit employer la force & la violence.

C'eſt pour réſoudre cette difficulté qui eſt déjà ſérieuſe, que tous les hommes raiſonnables s'attacherent au dogme d'une autre vie qu'une tradition générale, mais qui s'obſcurciſſoit, leur avoit tranſmis. On ſuppoſa donc après la mort un jugement éxact par lequel chacun ſeroit traité ſelon ſes œuvres ; & ce dogme, joint à celui de l'immortalité de l'ame, fit diſparoître l'injuſtice qu'on ſuppoſoit de la part de Dieu dans la diſtribution des biens & des maux. On ſentit que les hommes les plus vertueux avoient toujours quelque tache qui n'étoit pas trop ſévérement punie par les miſeres attachées à une vie ſi courte, outre qu'elles leur ſervoient encore à éxercer & fortifier leur vertu, &

que la distribution qui en étoit faite avoit de plus cet avantage, qu'elle montroit le peu de cas qu'il en falloit faire, & que le vrai bonheur devoit se chercher ailleurs.

Ces dogmes justifioient donc pleinement la Providence à cet égard, mais ils incommodoient trop les hommes vicieux pour qu'ils ne cherchassent pas à les éluder. Sans nier la distinction du juste, & de l'injuste trop profondément gravée dans les cœurs pour être effacée si facilement, ni même la liberté dont chacun se rend témoignage à toutes les heures du jour, on remarqua qu'avec la raison, les charmes de la vertu, & l'intérêt même des sociétés & de chacun de leurs membres à la faire regner, il n'y auroit pas tant de vicieux, si les hommes ne naissoient pas avec des penchants contraires, avec des inclinations très-violentes aux vices. On observa que les passions gouvernoient presque tous les hommes, que les Loix mêmes n'étoient qu'une foible barriere qui n'arrêtoit pas toujours, & que leur établissement fondé sur le besoin étoit une preuve de la corruption naturelle des hommes. Or, demande-t-on, si les hommes sortent ainsi des mains de leur

Créateur, en ſont-ils reſponſables ? Pourquoi leur a-t-il donné ces penchants, s'ils ſont mauvais ? Ou pourquoi les punit-il, ſi en les ſuivant ils ne font que ſe laiſſer aller à la voix de la Nature ?

Sans doute, la Nature eſt imparfaite en ſoi
Qui nous donne un penchant que condamne la Loi,
Ou la Loi doit paſſer pour une Loi trop dure,
Qui condamne un penchant que donne la Nature.

On n'en demeura pas là : les uns en vinrent juſqu'à nier toute liberté de choix, & ne manquerent pas de raiſons pour ſe perſuader une doctrine ſi contraire à leur conſcience.

Les autres plus ſubtils encore prétendirent prouver par la dépendance des cauſes ſecondes de la premiere cauſe dont elles tiroient & leurs forces & l'uſage de ces forces, & par la providence même qu'on ſuppoſoit, & par la préſcience qu'on ne pouvoit refuſer à l'Etre infini, qu'il étoit cauſe immédiate de toutes les modifications des autres Etres, & par conſéquent non-ſeulement des idées & des perceptions, mais de tous les actes de la volonté & de toutes ſes déterminations. Les plus modérés s'en tenant à la néceſſité d'un concours de ſa part, on

conclut toujours de ces diverſes opinions que s'il y avoit du mal moral dans le Monde, l'Auteur de la Nature en étoit la premiere, la principale, & peut-être l'unique cauſe phiſique. De-là les objections contre ſa ſainteté, ſa bonté, ſa juſtice; de-là les fauſſes idées qu'on ſe forma de la Divinité, & ces concluſions également monſtrueuſes, ou qu'un tel Etre n'exiſtoit point, ou que ſoumis lui-même aux loix de je ne ſçais quel Deſtin, je ne ſçais quelle Fatalité, il en ſuivoit en tout les décrets néceſſaires, ou que les diſtinctions prétendues du bon & du mauvais étoient chimériques. Mais c'étoit choquer les notions les plus ſimples & les plus naturelles : on crut mieux faire en inventant les deux principes, l'un bon & l'autre mauvais, éternels, intelligens, puiſſans, différens ſeulement par leurs inclinations. Ce ſiſtême abſurde trouva des partiſans. Des Philoſophes Payens l'enſeignerent, formerent des Ecoles, & eurent bien des Sectateurs. Il s'eſt renouvellé pluſieurs fois dans le Chriſtianiſme; & de ſiécle en ſiécle on l'a vu reparoître ſous différentes formes.

Il eſt pourtant vrai qu'il a été aſſez mé-

priſé dès le tems des Manichéens, & que ce n'eſt qu'en le déguiſant qu'on a oſé le faire reparoître depuis. Mais ſi de nos jours ſur-tout, & depuis que *Deſcartes* nous a apporté l'eſprit de méthode qui ſembloit perdu depuis *Ariſtote*, perſonne ne peut plus admettre, je ne dis pas toutes les extravagances que débitoient ces Hérétiques, mais même l'eſſentiel de leur dogme, la réexiſtence des deux premiers principes éternels & néceſſaires, & cette néceſſité d'être, jointe à la néceſſité d'imperfection pour le mauvais principe, les objections qui avoient introduit ce dogme n'en ont pas eu moins de force; & comme nous l'avons dit, on a même profité de cet eſprit philoſophique pour leur en donner une, dont les premiers inventeurs du ſiſtême ne s'étoient point aviſés, & dont ils ne ſe doutoient pas.

Sans inſiſter ſur la néceſſité de faire Dieu cauſe immédiate phiſique du péché, on a ſoutenu qu'il en étoit du moins la cauſe morale; qu'il étoit celle des mauvaiſes inclinations; qu'il étoit du moins celle du libre arbitre, qu'il en avoit prévu le mauvais uſage, qu'il n'avoit donc pu, ou qu'il n'avoit pas voulu l'empêcher; qu'il

valoit ſans comparaiſon mieux ne point faire aux hommes un préſent ſi funeſte ; qu'il valoit mieux ne point créer le Monde, que de le créer tel ; qu'en tout cas, l'utilité & la ſageſſe de la création ſupoſées, l'Etre tout-puiſſant & ſouverainement intelligent, avoit vu une infinité de plans différens qu'il pouvoit éxécuter, dans leſquels tous ces déſordres n'auroient pas eu lieu ; que même dans le ſiſtême préſent de ſuppoſer qu'il voulût abſolument donner la liberté aux hommes, & ne la gêner jamais, il avoit des réſerves ſans nombre pour l'incliner au bien comme au mal ſans la détruire, ſans lui donner la moindre atteinte ; qu'il eſt donc inconcevable qu'il ait juſtement choiſi le ſeul ſiſtême où le mal moral fût poſſible, qui eſt celui de la liberté, & encore qu'il n'ait pas daigné en corriger, ou plutôt en prévenir les défauts par une providence qu'il prodigue au gouvernement de toutes les cauſes phiſiques.

On a ajouté que s'il y avoit de la bizarrerie & quelque choſe de vicieux dans un tel choix, on pouvoit encore moins nier qu'il n'y eût de l'injuſtice, ou du moins de la malignité & de la cruauté d'a-

voir tiré tant d'êtres du néant avec la connoiſſance parfaite qu'ils ſeroient éternellement malheureux ; & cela quand on pouvoit leur épargner ce malheur, en ne les créant pas, en ne leur donnant pas la liberté, ou en leur donnant un penchant naturel à la vertu, & des lumieres toujours sûres, en diſpoſant les circonſtances de façon que les tentations n'euſſent pas lieu, & que toutes portaſſent au bien, enfin en prenant ſoin de conduire doucement & ſans qu'il s'en apperçût le libre arbitre pendant le court eſpace de tems que nous en diſpoſons.

Telles ſont les objections de *Bayle* : on ſçait de reſte qu'elles vont encore plus directement que celles des Payens & des Manichéens, à la deſtruction de toute idée de Dieu, ou à confondre abſolument celles du juſte & de l'injuſte. Auſſi ceux qui les ont adoptées ſe partagent-ils, & ſont-ils ou Epicuriens, ou Athées, ou Fataliſtes, ou Spinoſiſtes, ou du moins Sceptiques. Pour mettre quelque ordre dans l'éxamen que je me propoſe de ces difficultés, ie ſuivrai à peu près celui que j'ai indiqué des progrès qu'elles ont faits. J'examinerai donc d'abord les déſordres

phiſiques qu'on remarque dans la Nature, & la diſtribution préſente des biens & des maux, eu égard aux hommes vertueux, & aux vicieux. Je paſſerai de-là à la douleur, aux chagrins, aux miſeres de cette vie, & à la mort. Je verrai ſi les inductions qu'on tire des paſſions ſont concluantes. Je traiterai la queſtion, ſi Dieu peut être regardé comme cauſe phiſique immédiate du péché. Enfin j'en viendrai aux dernieres objections ci-deſſus expoſées: les premieres attaquent la ſageſſe de Dieu; les ſecondes, ſa juſtice & ſa bonté; les troiſiémes & quatriémes ſa ſainteté; les dernieres, tous ſes attributs, & principalement ſa bonté & ſa juſtice.

DE L'ORIGINE DU MAL.

ARTICLE PREMIER.

Des Déſordres phiſiques.

SI les Cieux & l'Univers entiers racontent la gloire de Dieu, comme dit le Roi Prophéte, il faut fermer les yeux du corps & de l'eſprit pour n'être pas frappé du bel ordre qui y regne, & ne pas reconnoître à la grandeur, à la beauté, à l'immenſe détail du deſſein, la profonde ſageſſe, & la ſouveraine intelligence qui l'a conçu, comme la toute-puiſſance de celui qui l'a exécuté, & qui entretient tous les reſſorts de cette vaſte & ſuperbe machine. Il faut cependant convenir qu'il y

a bien des choſes dont nous ne voyons pas le rapport avec ce deſſein général, qui paroiſſent hors d'œuvre, n'avoir aucun but, aucune diſtinction utile, peu aſſorties à la beauté du plan, capables même d'en déranger l'économie, & contraires aux loix que nous regardons comme fondamentales du ſiſtême du Monde, capables de l'avoir formé, comme ſeules capables de l'entretenir. Ces déſordres apparens ont été remarqués dans tous les tems, & développés avec une étude ſinguliere par pluſieurs Philoſophes, ſurtout de la ſecte d'*Epicure*. *Lucrece* en particulier, avec l'imagination la plus vive, & l'eſprit le plus hardi, a attaqué de front la Providence, & lui a fait en vers très-forts les objections les plus foibles, ſur la conſtruction du Monde & ſon gouvernement, dont il avoit moins de connoiſſance que le plus mauvais Phiſicien, & dont il vouloit preſcrire les régles, tandis qu'il ignoroit les premieres & les plus ſimples loix du mouvement.

Epicure & *Lucrece* prétendirent donc qu'une cauſe néceſſaire mais aveugle avoit préſidé à la formation de l'Univers; que d'un mouvement néceſſaire, & de cer-

taines qualités eſſentielles aux atômes, réſultoit tout ce que nous voyons; que l'ordre des choſes n'étoit pas tel que nous l'imaginions, que le deſſein n'en étoit qu'apparent, & les déſordres réels. Les choſes, diſoit *Lucrece*, ne ſont pas deſtinées à tel uſage, mais nous en faiſons tel uſage, parce que nous les y trouvons commodes; nos yeux ne ſont pas faits pour voir, ni nos oreilles pour entendre, mais nous nous en ſervons, parce qu'ils ſe trouvent diſpoſés de façon à nous le permettre.

Si tout étoit l'ouvrage d'une cauſe intelligente & ſage, y auroit-il des monſtres, des inſectes vivans, des reptiles malfaiſans, des bêtes féroces, tant d'animaux inconnus, inutiles, imperceptibles? Les pluyes tomberoient-elles ſur des endroits déſerts, ou ſur la ſurface des mers, tandis que les moiſſons languiroient dévorées par l'ardeur du ſoleil? La foudre dont on voudroit effrayer les méchans, ſe méprendroit-elle dans ſa chûte pour embraſer les temples, ou frapper la pointe de quelque rocher? Que n'ajoutez-vous, *Lucrece*, qu'il eſt ridicule que le chêne l'un des plus grands arbres ſe couvre d'un

fruit si petit, tandis que la citrouille dont la grosseur orneroit si bien sa tête superbe ne tient qu'aux foibles rameaux d'une plante rampante? L'ordre général vous frappe vous-même, puisque vous n'y trouvez que de si petites exceptions, & s'il ne vous frappoit pas, il faudroit renoncer à raisonner avec vous. Que diriez-vous de quelqu'un qui prétendroit que votre Poëme qui vous a coûté tant de veilles, & de réflexions est l'ouvrage du hasard? Et si votre Poëme ne l'est pas, le ferez-vous, vous qui l'avez composé? Et votre Poëme, & vous, qu'êtes-vous sur la terre? Qu'est la terre elle-même vis-à-vis du tourbillon dont le Soleil est le centre? Et qu'est ce tourbillon dans l'Univers? D'ailleurs le hasard, quel nom prononcez-vous là? En concevez-vous clairement le sens? Philosophe hardi qui déclarez une guerre ouverte à tous les préjugés, qui blasphémez la providence de Dieu, quel nouveau Dieu nous produisez-vous? Répondez-moi, est-il quelque chose, n'est-il rien? S'il est quelque chose, l'insecte qu'il produit a donc une cause, & comme il est aussi parfaitement organisé dans son espece, que vous dans

la vôtre, cette cauſe eſt certainement intelligente. Si votre Dieu n'eſt rien, quel myſtére plus impénétrable que tous ceux qui vous révoltent! Le Néant auteur de quelque choſe; le Néant qui aſſujettit l'Etre, qui le remue, le modifie & l'organiſe à ſon gré! Quelles abſurdités!

Mais non, le haſard ne ſera, ſi vous voulez, qu'une ſuite de mouvemens néceſſaires des atômes ou de la matiere, que le réſultat de différentes combinaiſons; mais ſelon vous, le ſiſtême même de l'Univers n'eſt pas autre choſe; l'homme eſt auſſi bien l'effet fortuit d'un certain nombre de jets, que le ciron ou le monſtre le plus difforme. Quelle différence y mettez-vous donc? Il n'y a pas plus de deſſein dans l'un que dans l'autre, & l'exécution eſt auſſi parfaite dans tous les deux. Analiſez tant qu'il vous plaira l'Univers & toutes ſes parties, les Etres phiſiques & tous les phénoménes, vous ne trouverez toujours que de la matiere & du mouvement, point d'autres cauſes, point d'autres effets; or, pourquoi approuvez-vous tel & tel arrangement, & critiquez vous tel autre? Il eſt ſurprenant que rejettant tout princi-

pe d'ordre moral & phiſique, vous vous plaigniez du déſordre. Vos plaintes mêmes dépoſent contre vous : ſi vous trouvez quelque choſe moins bien, vous trouvez donc quelque choſe de mieux ; ſi vous avez l'idée d'un déſordre, vous connoiſſez donc l'ordre, vous ſçavez donc ce que c'eſt que deſſein, plan, harmonie, vous ne pouvez donc méconnoître tout cela dans les parties de l'Univers qui échappent à votre cenſure ? Mais je vous demande encore : un mouvement du côté de l'Orient, vaut-il mieux que du côté de l'Occident, & la figure quarrée que la ronde ? La matiere ſuſceptible de toutes les formes, indifférente à tous les mouvemens, ſelon vos propres principes, & comme l'expérience vous en convaincra, vaut-elle eſſentiellement mieux ſous cette combinaiſon que ſous telle autre ? Et ſi cela n'eſt pas, que voulez-vous dire en préférant un cheval à un ſerpent, & une ſalutaire roſée à une grêle violente qui ravage vos campagnes ? Pénétrez avec moi dans un bloc de marbre, il eſt informe : vous l'avez comparé à cette belle ſtatue chef-d'œuvre de l'antiquité. L'habile ouvrier qui l'a faite, y a ſans doute mis du deſ-

ſein & beaucoup de génie : je ne m'arrête pas maintenant à vous dire qu'il y en a bien plus dans la compoſition du moindre inſecte ; mais je vous dis qu'il y en a plus dans le bloc même que vous mépriſez. En effet, la ſtatue même que vous admirez, y eſt compriſe, & avec elle un million d'autres figures auſſi parfaites. Le Sculpteur n'a qu'à dégroſſir, il n'a rien à ajouter ; les parties qu'il faut ôter ſont diſtinctes de celles qu'il faut laiſſer : avec un microſcope qui vous feroit pénétrer les ſurfaces ſolides, vous y appercevriez ces ouvrages : l'intelligence y pénétre, & les voit, & à meſure que vous lui ſuppoſerez plus d'étendue, elle y en verra davantage. Regardez la ſtatue même dans un autre point de vûe : que la matiere ſubtile ou aërienne qui l'environne ſe fixe & devienne immobile, la ſtatue ne ſera plus qu'un corps avec elle ; ce ne ſera plus que le bloc que je mettois à côté d'elle ſous vos yeux. Il ne lui eſt rien arrivé, il n'eſt même rien arrivé à tout ce qui l'environne : je ne vous ai demandé que de le laiſſer en l'état où il eſt dans le moment où je vous parle, de fixer la matiere qui l'environne, d'en arrêter le

mouvement qui par ſa continuité fait ſortir la ſtatue, la détache & opere toute ſa beauté. Que veux-je conclure de-là, ce que j'ai déjà dit, ce que vous dites vous-même ; que la matiere par ſon étendue, ſe prête à tous les mouvemens, à toutes les modifications, qu'elle ne vaut ni plus ni moins ſuivant qu'on varie tout cela à ſon égard ; que l'ordre ou le déſordre qu'on croit y appercevoir, dépend du point de vûe, & eſt toujours relatif aux intelligences qui l'obſervent, & ſur-tout à l'intelligence qui ſçait en aſſortir les modifications aux uſages auxquels elle les deſtine. Otez le deſſein, rien n'eſt mal, rien n'eſt bien ; où il n'y a point de deſſein, il n'y a ni ordre ni déſordre.

Mais ſi le mouvement, & tel mouvement eſt eſſentiel à vos atômes, ſi tout ce qui eſt, & qui ſera eſt l'effet infaillible de la combinaiſon de ces moumens, comment penſez-vous trouver du déſordre quelque part. L'eſſence des choſes ne peut changer, elle eſt abſolue & parfaite dans ſon eſpece, les monſtres ont donc la même cauſe que les chefs-d'œuvres de la Nature, ou plutôt ils ſont eux-mêmes des chefs-d'œuvres qu'elle ne pou-

voit ni ſe paſſer de former, ni former autrement. Si la moindre des choſes que vous voudriez ôter, n'exiſtoit pas; ſi les phénoménes qui vous bleſſent étoient ſeulement retardés, l'harmonie du Monde en ſeroit ébranlée, tout rentreroit dans le cahos; ces mouvemens des atômes qui ont produit cette grêle ſont auſſi néceſſaires que ceux qui dirigent le Soleil dans ſa courſe uniforme, & qui réglent les ſaiſons. Tout cela même, ſelon vous, ſe tient & par les loix de la néceſſité qui leur ſont communes, & par l'harmonie qui regne néceſſairement dans la variété; car s'ils étoient tous diſcordants, loin de former un Monde & de l'entretenir, ils le détruiroient dans ſes fondemens, & en diſſiperoient toutes les parties, dans les eſpaces immenſes du vuide que vous admettez. Le haſard donc ou la néceſſité, ſoit néant, ſoit cauſes réelles & phiſiques, ont mis autant de deſſein dans les loix du mouvement néceſſaires pour former, je ne dis pas le Monde, mais quelqu'être que ce ſoit qu'eût pû faire une cauſe intelligente. Il y a donc du deſſein, me direz-vous, de quelque part qu'il vienne; il eſt vrai qu'aucun arrangement de la matiere ne peut

être regardé comme plus ou moins bon en lui-même, mais relativement au deſſein c'eſt autre choſe, ſi tout ne s'y rapporte pas, n'eſt-ce pas un déſordre phiſique ? Vous avez raiſon : mais ce deſſein le connoiſſez-vous ? La grandeur du plan ne fatigue-t-elle pas, n'épuiſe-t-elle pas, ne ſurpaſſe-t-elle pas la ſagacité de votre vûe ? Vous ne regardez qu'un coin d'un grand & magnifique tableau, & vous voulez prononcer ſur toute ſon ordonnance ! La roue que vous ôteriez d'une machine pour la rendre plus dégagée pourroit en affoiblir ou même en détruire tout le mouvement. Vous n'êtes pas dans le point d'optique néceſſaire pour juger d'une perſpective, & vous décidez qu'elle eſt imparfaite ! Placé dans un coin du Monde, habitant d'un grain de ſable dont vous ne connoiſſez pas la ſurface, vous voulez juger de toutes les parties qui compoſent l'Univers ; de leurs rapports mutuels, de leur perfection, de leur utilité ! Vous vous faites le centre de tout ! Et quand vous le ſeriez, la moindre circonférence ſuffiroit pour borner votre vûe ; mais votre orgueil ſeul vous donne cette place.

» Cenſeur de l'Univers, croyez-vous donc

» donc qu'il ſoit fait pour vous ; qu'il » n'ait que vous pour objet ? Apprenez, » vil Mortel, à réprimer cet orgueil qui » vous enfle. Qu'eſt-ce que notre tour- » billon dans l'Univers ? Qu'eſt-ce que la » terre dans notre tourbillon ? Et qu'eſt- » ce que l'homme en comparaiſon de la » terre ? Un grand nombre d'êtres ſont » créés pour notre uſage ; mais pluſieurs » le ſont pour d'autres que pour nous, & » tous enſemble dépendent de Dieu. «

L'ordre eſt prouvé, il ſaute aux yeux, il annonce une intelligence admirable. Il y a des choſes qui ne vous paroiſſent pas ſe rapporter à cet ordre, qui ſemblent le bleſſer, qu'en concluez-vous ? Qu'elles s'y ſont gliſſées par haſard ? Mais le haſard n'eſt rien. Quelles ſont une ſuite des loix mêmes qui ont produit cet ordre, mais que ces loix euſſent été plus parfaites, ſi ces choſes n'en avoient pas ſuivi ? Croyez-vous donc que celui qui les y a rapportées n'a pas vu auſſi bien que vous ce qui pouvoit défigurer ſon ouvrage, ou que s'étant fait obéir par la matiere, & toutes ſes parties, par l'être & par le néant même, il n'ait pû éxécuter ſans défaut un plan tel qu'il l'avoit conçu ?

Ne voyez-vous pas que ſi les loix qu'il a faites produiſoient des effets contraires à ſes deſſeins, elles en dérangeroient l'économie depuis ſi long-tems. Mais ces loix ſont générales, leur ſimplicité prouve & la ſageſſe & la puiſſance de celui qui les a portées. Tous leurs effets ont été prévus, & ſeroient aſſez juſtifiés, quand ils n'auroient d'autre mérite que de tenir à tant d'autres, dont la beauté nous eſt évidente; mais quelle témérité de vouloir prononcer ſur leur inutilité particuliere, ſeulement parce que nous n'en voyons pas la liaiſon!

» Vous m'objectez que la pluye tombe » ſur la mer ou ſur des ſolitudes, au lieu » d'arroſer des campagnes conſumées par » la ſéchereſſe; mais ces plaintes ſont-el- » les fondées? Ce ſont-là de ces effets » particuliers des loix générales établies » pour le gouvernement de l'Univers. » Quelque choſe que vous prétendiez en » conclure, vous ne pourrez diſconve- » nir que les chaleurs ne rendent la terre » féconde, que les pluyes ne faſſent mû- » rir les grains dont elle eſt couverte, » que ces grains ne ſoient propres à la » nourriture de ſes habitans. Croirai-je

» que l'Univers fût ſorti plus parfait des » mains d'un Mortel qui ne peut rien, » que de celles du Tout-puiſſant ? Foible » raiſon, que ton aveuglement eſt orgueil- » leux ! Si votre ame rompant les liens » qui l'attachent au corps pouvoit con- » templer l'Univers dans les idées du » Créateur, quelle juſteſſe, quelle per- » fection n'appercevriez-vous pas dans » un ouvrage que vous condamnez au- » jourd'hui, parce que vous le connoiſ- » ſez mal ! «

» N'avez-vous jamais vu des figures » bizarres & ſans deſſein repréſentées ſur » un carton ? Le haſard paroît les avoir » tracées ; nul ordre entr'elles, nul rap- » port entre leurs parties ; ce ſont pour- » tant des arcs qui ſe croiſent ; on n'ap- » perçoit ni ſuite ni liaiſon. Placez au cen- » tre de ce cahos un miroir cylindrique ; » vous le voyez avec ſurpriſe raſſembler » ces lignes que l'art a ſemées confuſé- » ment, & former un tout régulier, & » des traits groſſiers entremêlés avec un » déſordre apparent ſe changer en objets » agréables. «

Ecoutons un autre Poëte ni moins grand ni moins bon Philoſophe. C'eſt

Répondez, la Nature agit-elle pour nous ?
Oui ſans doute, & toujours la cauſe univerſelle
A ſes premieres loix attentive & fidele,
De l'ordre général maintenant le lien,
Permit un mal léger pour produire un grand bien,
Si des exceptions rares & paſſageres
Dérangent de ſon cours les régles ordinaires,
Ce déſordre apparent l'entretient en effet,

J'ai peut-être été plus loin qu'il n'étoit néceſſaire ſur cette premiere objection qui n'a au fond rien de ſolide, mais ce ne ſont pas toujours les difficultés les plus raiſonnables qui font le plus d'impreſſion ; les hommes ſe conduiſent par les ſens, & ce qui les frappe eſt toujours dangereux.

Bayle étoit trop Philoſophe pour s'y arrêter. » Quand les Manichéens, dit-il, » nous oppoſent que puiſqu'il y a dans le » Monde des choſes contraires, le froid » & le chaud, le blanc & le noir, la lu- » miere & les ténébres, il y a néceſſaire- » ment deux principes, ils ſont pitié. «

» L'oppoſition qui ſe trouve entre ces » êtres, fortifiée tant qu'on voudra, par

» ce qu'on appelle variations, déſordres,
» irrégularités de la Nature, ne ſçauroit
» faire la moitié d'une objection contre
» l'unité, la ſimplicité & l'immutabilité
» de Dieu; on donne raiſon de toutes ces
» choſes, ou par les diverſes facultés que
» Dieu a données aux corps, ou par les
» loix du mouvement qu'il a établies, ou
» par le concours des cauſes occaſionnel-
» les, intelligentes, ſur leſquelles il lui a
» plu de ſe régler. On peut ſauver la ſimpli-
» cité & l'immutabilité des voyes de Dieu
» par le ſeul établiſſement des cauſes oc-
» caſionnelles, pourvu qu'on n'ait à expli-
» quer que les phénoménes corporels, &
» qu'on ne touche point à l'homme. Les
» Cieux & tout le reſte de l'Univers prê-
» chent la gloire, la puiſſance & l'unité
» de Dieu; l'homme ſeul, ce chef-d'œu-
» vre de ſon Créateur, contre les choſes
» viſibles, fournit de très-grandes objec-
» tions. «

ARTICLE II.

De la diſtribution des biens & des maux préſens, ſans égard à la vertu ni au vice.

S'IL y avoit une Providence, diſent encore *Epicure* & *Lucrece*, ſans doute elle ſeroit ſage & juſte; vous déshonorez la Divinité, ſi vous ne lui accordez le gouvernement du Monde que pour nous donner occaſion à chaque minute de ſentir les défauts de ce gouvernement. Vous admettez des vertus & des vices, dont la diſtinction eſt eſſentielle; l'idée d'une Providence juſte & ſage emporte néceſſairement un ſoin particulier des hommes vertueux, une attention ſinguliere à les rendre heureux autant que leur nature le peut permettre, à proportion de leurs vertus. La même idée demande que les hommes vicieux ſoient punis & malheureux, à proportion de leurs déreglemens.

Or, quelle bizarrerie dans la diſtribution des biens & des maux préſens! Quelle vérité dans l'emblême de la fortune,

Déeſſe aveugle que le mouvement perpétuel d'une roue emporte, ou plutôt qui ſe joue de nous, en nous faiſant tourner nous-mêmes autour de ſa roue! Que ſi vous prétendez que le haſard ne préſide pas tout-à-fait à cette diſtribution, vous parlez contre vous-même ; car s'il y a des heureux, ce ſont le plus ſouvent ceux qui le méritent le moins, & les gens de bien pauvres, infirmes, négligés, gémiſſent malheureux à côté, & quelquefois ſous la puiſſance d'un ſcelerat qui triomphe de ſes crimes. Que pouvez-vous répondre à cela? Deux choſes également ſolides & évidentes.

Vous vous méprenez, *Epicure*, ſur la nature du vrai bonheur; vous le faites conſiſter dans les biens extérieurs & dans les plaiſirs corporels, rabaiſſant ainſi l'homme au rang des plus groſſiers animaux, tandis que vous nous promettiez de l'élever au-deſſus de tous les préjugés, & de toute idée de dépendance de la Divinité même. La paix de l'ame, cette douce ſatisfaction que lui donne le témoignage qu'elle ſe rend d'aimer l'ordre, & de chercher en tout à le procurer & à s'y conformer, ſon amour pour l'Auteur

bienfaiſant de ſon exiſtence & le modérateur de ſes deſirs, ſon humanité tendre pour ſes ſemblables, ſon amour réglé pour elle-même; voilà ce qui peut faire des principes de bonheur en cette vie, & les diſpoſitions contraires y ſont incompatibles. L'erreur de votre principe eſt donc la cauſe générale de tous les faux jugemens que vous faites en cette matiere. Ce *Plutus*, ce voluptueux, ce tyran dont le bonheur apparent vous ſéduit ne ſont rien moins qu'heureux: craignant de perdre ce qu'ils ont, déſirant tout ce qu'ils n'ont pas, agités de toutes leurs paſſions qui n'ont point de frein, dévorés d'inquiétudes, rongés de remords, ils traînent une vie véritablement miſérable, tandis que l'homme de bien ſe couvrant de ſa vertu, qu'épurent encore les adverſités, reconnoît la main d'un pere dans celle de Dieu qui le frappe, & attend ſans impatience comme ſans crainte & ſans inquiétude la fin d'une vie dont il fait un bon uſage. Voilà de grands mots, dit l'Epicurien; mais ne ſont-ils point vuides de ſens? Ne faudroit-il pas les laiſſer débiter avec emphaſe à *Zenon*, *Seneque* & *Epictete*? Croit-on que le commun des hom-

mes ſe prête à ſe contenter d'une pareille doctrine, d'une viande auſſi creuſe ? Lui perſuadera-t-on que l'homme vertueux qui ſouffre, jouit actuellement de momens bien délicieux ?

Je ris de ce fier Stoïque,
Qui dans les tourmens ſe pique
D'avoir un viſage égal ;
Et, tandis qu'il en ſoupire,
A l'audace de nous dire
Que la douleur n'eſt point un mal.

Je ne dis pas cela, la douleur eſt certainement un mal, & je ne nie pas que le plaiſir ne ſoit un bien, c'eſt-à-dire, que la douleur nuit certainement au bonheur, & le plaiſir y contribue.

Mais je dis que le plaiſir n'eſt pas propre excluſivement aux vicieux, ni la douleur aux gens de bien ; je dis que ceux-ci trouvent dans leur vertu des aſſaiſonnemens piquants pour le plaiſir qu'ils goûtent, & des adouciſſemens très-réels aux maux qu'ils ſouffrent. Je dis que toutes les diſpoſitions différentes des autres doivent produire des effets tout oppoſés ; je dis que pour les uns & pour les autres la

vie eſt mêlée de biens & de maux, mais que la façon dont ils s'y prêtent ne ſe reſſemble point. Je dis enfin que, toute compenſation faite, les uns ſont ſans comparaiſon plus heureux que les autres. J'en pourrois atteſter un millier de témoins irrécuſables qui, après s'être livrés au torrent de toutes leurs paſſions, dégoûtés de tous les faux biens, blaſés ſur-tout, ſont rentrés de bonne foi dans les voyes de la vertu, & ſe ſont écriés avec Salomon, que tout eſt vanité & peine d'eſprit, *Præter amare Deum, & illi ſoli ſervire.* N'êtes-vous pas encore contens? Trouvez-vous que la différence qui eſt entre les hommes vertueux & les vicieux, n'eſt ni aſſez marquée ni aſſez conſidérable? Exigez-vous d'un Juge infiniment bon & infiniment juſte qu'il récompenſe plus libéralement ceux qui s'attachent à lui & lui ſacrifient tout, & qu'il puniſſe plus rigoureuſement ceux qui ne connoiſſent point l'ordre, qui ſe révoltent contre ſes loix? Vous n'avez pas tort, mais par votre objection même vous me fourniſſez une preuve convaincante de la vérité de la Religion que vous attaquez; oui, ce juſte Juge veille ſur les actions & ſur les

plus ſecrettes penſées des hommes ; rien ne lui en échappe, & il rendra à chacun une juſtice éxacte, dans le tems qu'il a marqué pour cela.

La Religion Chrétienne enſeigne que cette vie n'eſt que le préliminaire d'une autre qui ne finira point ; l'ame eſt immortelle, & en ſe dégageant des liens du corps qui la gênent, elle n'en ſera que plus propre à reſſentir les biens ou les maux que ſon auteur jugera à propos de lui faire éprouver.

La raiſon nous faiſoit deviner cette immortalité de l'ame, les peines & les récompenſes de l'autre vie, l'inſatiabilité de nos deſirs, nos eſpérances & nos craintes qui s'étendent naturellement au-de-là des bornes de la vie, notre capacité d'aimer qui ne peut être remplie, la néceſſité de faire triompher la vertu, & de confondre le vice ; tout nous annonçoit ces dogmes, que nous révele la Religion. La voilà donc parfaitement d'accord en ce point avec la raiſon. Dieu eſt patient, parce qu'il eſt éternel & tout-puiſſant. *De-là vient que les ſcelerats ne ſont pas toujours frappés du foudre*, » & que les délais du » ſupplice inſpirent au crime une ſécurité

» qui en comble la mesure. Ces fortunés » coupables s'applaudissent de leurs for- » faits, jouissent de la colere du Ciel, » mais leur triomphe ne dure qu'un ins- » tant. Dieu va les livrer à sa Justice, & » le fil qui suspend sur leurs têtes un » glaive vengeur est prêt à se rompre. » (*C. Pol.*) Le tems est un cahos, mais » l'ordre doit être rétabli dans l'éternité.« (*Bougainville.*)

Peut-être insisterez-vous encore, & direz-vous que si la Justice de Dieu est sauvée par cette conduite, on ne voit cependant pas comment l'allier avec sa sagesse & avec son amour pour la sainteté. Car enfin, direz vous, le bonheur présent des méchans, & le malheur des bons, sont un scandale qui frappe plus que la justice étroite qui s'en rendra dans une autre vie; cette conduite favorise le crime, multiplie ses partisans, & renverse les autels que nous éleverions à la vertu, si nous la voyions distinguée dans cette vie.

Cette difficulté n'est qu'apparente, & ceux qui la proposent en trouveroient aisément la solution dans leur propre cœur. Après ce que nous venons de dire, il est évident que tous les biens présens

ne peuvent conſtituer ce bonheur : il eſt encore évident que ce court eſpace de la vie diſparoît comparé à l'éternité. Vous craignez donc que la proſpérité des méchans ne faſſe conclure pour le vice au préjudice de la vertu ; mais vous ne prenez pas garde qu'il n'y a que les hommes corrompus, & qui ſe refuſent aux lumieres de leur raiſon, qui puiſſent en tirer une concluſion ſi fauſſe. Vous ne penſez pas qu'au contraire une conduite différente ſeroit bien plus propre à faire porter cet autre faux jugement, qui ſeroit encore plus dangereux : qu'il faut bien que les foibles avantages de la vie préſente ſoient d'un grand prix, puiſque l'infaillible arbitre de la valeur des choſes prendroit un ſi grand ſoin d'en priver les vicieux, & d'en récompenſer les gens de bien. De-là l'eſtime qu'en faiſoient les Juifs charnels & groſſiers, malgré les lumieres de la révélation qui les rappelloient ſans ceſſe aux vrais biens dont les préſens n'étoient que l'écorce & la figure.

Mais encore ſeroit-il raiſonnable que la cauſe univerſelle & immuable, qui dans ſa ſageſſe a dicté les loix générales du gou-

vernement du Monde, & de l'arrangement de toutes choſes, courbât la régle à chaque circonſtance différente, & fît autant de nouveaux décrets qu'il y auroit de déterminations des cauſes ſecondes libres, pour qu'elles fuſſent plus ou moins heureuſes durant cet inſtant qu'on nomme la vie, pendant qu'il réſerve à chacun pour l'éternité une juſtice exacte qu'il rendra dès que cet inſtant ſera paſſé ? Auſſi cette objection, quoique ſéduiſante d'abord, eſt-elle de celles que *Bayle* n'a pas daigné relever après *Epicure* & les Manichéens, ſentant que le ſeul établiſſement des cauſes occaſionnelles peut encore ici ſauver la ſimplicité, l'immutabilité, la juſtice & la ſageſſe des voyes de Dieu. (*V. Pope. Ep. 4. p. 58.*)

ARTICLE III.

De la douleur, des chagrins, des miſeres de la vie & de la mort.

» SI nous ne dépendons que d'une cau- B. Pauli
» ſe toute-puiſſante, infiniment bon-
» ne, infiniment libre, & qui diſpoſe uni-
» verſellement de tous les êtres, ſelon
» ſon bon plaiſir; nous ne devons ſentir
» aucun mal, tous nos biens doivent être
» purs, nous n'y devons jamais trouver
» le moindre dégoût. «

» L'Auteur de notre être, s'il eſt infi-
» niment bienfaiſant, doit ſe faire un plai-
» ſir continuel de nous rendre heureux,
» & de prévenir tout ce qui pourroit trou-
» bler ou diminuer notre joye. C'eſt un
» caractere eſſentiellement contenu dans
» l'idée de la ſouveraine bonté. Les fibres
» de notre cerveau ne peuvent pas être
» cauſe que Dieu affoibliſſe nos plaiſirs,
» car il eſt Auteur unique de la matiere.
» Il eſt tout-puiſſant, rien n'empêche
» qu'il n'agiſſe ſelon toute l'étendue de ſa
» bonté infinie: il n'a qu'à vouloir que

» nos plaiſirs ne dépendent pas des fibres
» de notre cerveau ; ou s'il veut qu'ils en
» dépendent, il peut conſerver éternel-
» lement ces fibres dans le même état : il
» n'a qu'à vouloir, ou qu'elles ne ſouffrent
» pas, ou que le dommage qu'elles ſouf-
» frent ſoit réparé promptement. «

actance, ra Dei. 13.

Deus, inquit Epicurus, aut vult tollere mala, & non poteſt, aut poteſt & non vult; aut neque vult, neque poteſt; aut & vult, & poteſt. Si vult & non poteſt, imbecillis eſt, quod in Deum non cadit; ſi poteſt & non vult, invidus, quod æquè alienum à Deo; ſi neque vult neque poteſt, & invidus & imbecillis eſt, ideòque neque Deus. Si vult & poteſt, (quod ſolo Deo convenit,) undè ergo ſunt mala, aut cur illa non tollit? Scio pleroſque philoſophorum qui providentiam defendunt, hoc argumento perturbari ſolere, & invitos penè adigi, ut Deum nihil curare fateantur, quod maximè quærit Epicurus .... Sed nos ratione perſpectâ formidoloſum hoc argumentum facilè diſſolvimus. .....

Lactance qui met l'objection dans un ſi grand jour que *Bayle* convient qu'*Epicure* n'eût pû mieux faire, y donne la ſolution ſuivante.

Deus enim poteſt quicquid vult; & imbecillitas aut invidia in Deo nulla eſt : poteſt igitur mala tollere, ſed non vult, nec ideò tamen invidus eſt. Idcircò enim non tollit, quia & ſapientiam (ſicut docui,) ſimul tribuit, & plus boni, ac jucunditatis in ſapientiâ, quàm in malis moleſtiæ. Sapientia enim facit ut etiam Deum cognoſcamus, & per eam cognitionem immortalitatem aſſequamur; quod eſt ſummum bonum. Itaque niſi priùs malum agnoverimus, nec bonum poterimus agnoſcere. Sed hoc non vidit Epicurus, *nec alius quiſquam, ſi tollantur mala, tolli pariter ſapientiam; nec ulla in homine virtutis remanere veſtigia; cujus ratio inſuſtinendâ & ſuperandâ malorum acerbitate conſiſtit. Itaque propter exiguum compendium ſublatorum malorum, maximo & vero & proprio nobis bono careremus. Conſtat igitur omnia propter hominem propoſita, tam mala quàm etiam bona.*

La réponſe de *Lactance* revient à ceci; que Dieu nous a rendus ſuſceptibles des maux phiſiques; mais qu'en même tems il nous a donné la ſageſſe, & dans elle les moyens d'en tirer infiniment plus d'avantages, qu'ils ne nous cauſent d'incommo-

dités ; que le bon uſage qu'elle nous fait faire de ces maux, c'eſt le principal exercice de notre vertu ; qu'elle nous éleve même de la connoiſſance du mal à celle du bien, & de celle du bien à celle du ſouverain bien qui eſt Dieu, dont elle nous fait par-là mériter de jouir ; de ſorte qu'en demandant le retranchement de cette petite maſſe de maux que nous n'éprouvons qu'un moment, nous renonçons à l'ineſtimable prix du bon uſage que nous en pourrions faire, par la ſageſſe que Dieu nous donne en même tems.

Bayle attaque cette réponſe dont il prétend que la doctrine eſt monſtrueuſe par ſon oppoſition aux dogmes théologiques, & aux lumieres de la raiſon.

Mais pour la rendre telle, il la défigure. Il fait dire à *Lactance* en général, ce qu'il n'applique qu'à notre état préſent ; & lui fait dire de toutes ſortes de biens ce qu'il ne prononce que du ſouverain bien.

» Bien loin, dit *Bayle*, que la vertu & » la ſageſſe ne puiſſent convenir à l'hom» me ſans le mal phiſique, il faut ſoutenir » au contraire, que l'homme n'a été ſujet » à ce mal, que parce qu'il avoit renon» cé à la vertu & à la ſageſſe ; & même il

» n'eſt pas néceſſaire que l'ame ait ſenti » du mal, afin de goûter le bien. «

Mais *Lactance* n'a rien dit qui lui dût attirer cette cenſure. Il nie ſi peu l'état heureux dans lequel Adam a été créé, & le bonheur ſans mêlange dont il jouit dans le Ciel, que le principal effet qu'il veut que la ſageſſe produiſe, eſt de nous rendre le droit à l'immortalité que nous avions perdu en renonçant à la vertu & à la ſageſſe ; renoncement qui nous a expoſés à tous ces maux, dont la ſageſſe nous apprend à tirer ce remede même. Et quant au bien dont la ſageſſe nous donne la connoiſſance par celle des maux que nous ſouffrons, il parle du ſouverain bien. *Sapientia enim facit ut etiam Deum cognoſcamus..... quod eſt ſummum bonum.* Mais quand il parleroit du bien général, il ne diroit rien que ne ſoutiennent beaucoup de Philoſophes, & ceux mêmes d'entre nos Modernes qui ont le plus étudié ſa méthode, ceux de la hardieſſe & du ſcepticiſme deſquels il ſeroit alternativement plus content.

Ils enſeignent que nous n'avons de connoiſſance du juſte, que par celle de l'injuſte ; que l'horreur de l'un nous fait

réfléchir ſur les avantages de l'autre ; & que la douleur agiſſant mille fois plus vivement que le plaiſir, les traces qu'elle imprime bien plus profondes & plus vives, doivent précéder en ordre de tems, les connoiſſances réfléchies ; car le ſentiment ne laiſſeroit pas de s'exercer ſur le plaiſir, quand nous n'aurions jamais éprouvé de douleur ; mais ſi nous n'avions ni ſentiment, ni idée de la douleur, nous ne pourrions faire la comparaiſon du bien & du mal, ni par conſéquent avoir une connoiſſance auſſi exacte du bien.

Mais, en dégageant la réponſe de *Lactance* de ces pointilleries, elle a quelque choſe d'aſſez frappant. Peut-être diſons-nous, pourroit-on ſe plaindre de la douleur, ſi elle n'étoit compenſée que par les plaiſirs de cette vie ; mais ſi Dieu nous l'envoye comme un moyen de ſatisfaire à ſa juſtice, d'épurer notre vertu, & de parvenir à le connoître, l'aimer & le poſſéder éternellement par la grace de la ſageſſe qu'il nous offre en même tems, nos plaintes ſont bien injuſtes.

Un autre avantage des miſeres de cette vie, c'eſt de nous en détacher, de nous

élever vers le lieu de notre deſtination, vers le centre de notre vrai & unique bonheur.

» Que devez-vous en conclure ? Que » vous n'êtes pas né pour cette vie. Ces » maux qui rempliſſent le peu de jours » que l'homme traîne en ſoupirant ſur la » terre, le rappellent à ſon origine, & lui » font ſentir que ce lieu dans lequel il ne » fait que paſſer, eſt un lieu d'exil. Les » biens qui l'environnent l'avertiſſent en » même tems qu'il a un pere plein de » bonté, ſeul immuable, ſeul éternel, » pendant que tout le reſte change & s'é- » vanouit. L'homme compoſé d'un corps » périſſable, & d'une ame immortelle, » apprend de ce mêlange de biens & de » maux, qu'il ne doit ni s'attacher à ſon » corps par un amour qui le dégrade, ni » s'enfler de la nobleſſe de ſes fonctions » ſpirituelles, en oubliant ſon Auteur. « (*C. Pol.*)

Il y a plus, quand nous ne tirerions pas des miſeres de la vie ces avantages immenſes qu'il a plû à Dieu d'y attacher par une miſéricorde toute gratuite, nous n'aurions aucun ſujet de nous plaindre de ſa bonté, & à plus forte raiſon de ſa

juſtice. Pour s'en convaincre, il ne faut que regarder autour de nous tous les êtres qui nous environnent, & ſur-tout les animaux; tous ſont ſujets aux changemens, & aux variations attachés à la conſtitution de leur nature.

Si donc la nôtre n'exige ni l'éxemption de la douleur, ni l'immortalité, de quoi nous plaignons-nous? Si même c'eſt une ſuite naturelle de notre conſtitution, & de l'union de l'ame & du corps, avons-nous droit d'exiger que le Créateur change en notre faveur les loix générales qu'il a portées avec une profonde ſageſſe? Ces loix qui nous procurent les ſenſations agréables, doivent, pour être uniformes, produire auſſi celles qui ne le ſont pas. Elles ont la même fin, la même utilité dans l'intention générale de notre Auteur. Si l'appétit nous avertit des beſoins de notre corps, & le goût, des choſes propres à réparer ſes forces, la douleur nous avertit de même des ravages que produiroit le feu, ſi nous l'approchions de trop près, & le dégoût, de la mauvaiſe qualité ou de la trop grande quantité d'alimens qui nous ſeroient nuiſibles. Notre corps, cette belle machine compoſée de tant de

reſſorts, avertit à tous momens l'ame des dérangemens que les objets extérieurs y peuvent cauſer, ou qui ſuivent de leur continuel mouvement. Nous luttons continuellement contre ces dérangemens ; mais nos efforts ne peuvent empêcher qu'ils ne s'uſent à la fin, & que la machine ne ſe détruiſe. Dieu pouvoit ſans doute la créer invariable & immortelle ; mais à quel titre prétendrions-nous qu'il le dut ?

C'eſt un autre état que le nôtre que nous demandons ; il faut donc auſſi un autre Monde ; ſes loix ſont uniformes, & nous en admirons nous-mêmes la ſage économie ; celles qui nous regardent, attirent ſeules nos murmures. Quelle injuſtice, & quelle bizarrerie ! *Pope* les a bien peintes, & a réfuté avec autant de force que d'agrément les prétextes vagues de ces murmures.....

Renverſe pour toi ſeul les loix de la Nature,
Fais divers changemens en chaque Créature ;
Arbitre ſouverain des biens & des plaiſirs,
Réforme l'Univers au gré de tes deſirs :
Oſe accuſer du Ciel l'éternelle ſageſſe,
S'il n'épuiſe pour toi ſes ſoins & ſa tendreſſe ;

S'il ne joint aux faveurs que te fait ſa bonté,
L'irrévocable ſceau de l'Immortalité.
Sois le dieu de ton Dieu, ne ſuis que ton caprice;
Plie-toi ſur ſon thrône, & juge ſa juſtice.
Aveugle en ſes deſirs, l'orgueil ambitieux
Veut ſortir de ſa ſphere, & s'élever aux Cieux;
L'orgueil de toute erreur fut la cauſe premiere.

Ce beau Poëme eſt ſemé de traits de lumiere capables de confondre l'orgueil des Murmurateurs, & de fermer la bouche des mépriſables Sophiſtes, qui veulent proſtituer la raiſon même à l'appui de leurs blaſphêmes. On trouvera dans un ouvrage moderne (*la Théorie des ſenſations agréables*) auſſi ingénieux que philoſophique, des principes encore plus liés qui ſervent à juſtifier la Providence ſur le point que nous traitons. Si dans l'un & dans l'autre auteur on croit appercevoir un ſiſtême qui attaqueroit le dogme du péché originel, ou qui ne le ſuppoſeroit pas, ne peut-on pas dire qu'ils parlent ſimplement en Philoſophes, & ſe chargent de l'apologie de la Providence par les ſeules lumieres de la raiſon, & de la Religion naturelle; ou que ſi quelques expreſſions, ou quelque partie de leur ſiſtême même bleſſent

bleſſent effectivement notre foi ſur cet article, ils n'avoient point beſoin d'aller ſi loin pour remplir leur plan, & juſtifier les voyes de Dieu? Mais ſi on peut penſer ainſi de ces deux Auteurs, il faut cependant convenir, que ſur les paſſions dont nous traiterons dans l'article ſuivant, ils ſe ſont éloignés des vrais principes; car pour les maux phiſiques & la mort même, il eſt très-vrai que Dieu pouvoit nous y aſſujettir, quand le premier homme n'auroit pas péché, & que nous conſerverions tous l'état d'innocence; c'eſt même l'ordre général qu'il a ſuivi dans la création des différens êtres qui compoſent l'Univers. S'il nous exceptoit, c'étoit par une pure grace qu'il ne nous devoit à aucun titre.

Pour que nous euſſions ſujet de nous plaindre, il faudroit que la ſomme des maux ſurpaſſât pour nous celle des biens, c'eſt-à-dire, qu'il valût mieux pour nous, être reſtés dans le Néant, que d'en avoir été tirés à de ſi dures conditions; c'eſt ce que prouve très-bien M. *King*, Archevêque de Dublin, dans ſon Traité de l'Origine du Mal; & il ne prouve pas moins ſolidement qu'il s'en faut bien que nous

en ſoyons à ces termes. Citons à ce ſujet un Auteur dont le témoignage ne ſera pas ſuſpect aux admirateurs de *Bayle*, puiſqu'il l'eſt pour le moins autant qu'eux, & que pluſieurs le ſont d'après lui. M. de *Voltaire*, dans ſon Analiſe de la Philoſophie de *Newton*, à l'article de Dieu, ſe propoſant cette objection : L'idée d'une matiere néceſſaire me répugne moins que celle d'un Créateur qui traite ſi mal ſes Créatures : y répond en peu de mots, mais avec beaucoup de préciſion & de lumiere : *Ces mots de bon, de bien être*, ſont équivoques. » Ce qui eſt » mauvais par rapport à vous, eſt bon dans » l'arrangement général. Nierez-vous » un Dieu, parce que vous avez un accès » de fiévre ? Il vous devoit le bien être, » & pourquoi ? Quel traité aviez-vous » fait avec lui pour cela ? Il ne vous manque donc que d'être toujours heureux » dans la vie, pour reconnoître un Dieu ? » Vous, qui ne pouvez être parfait en » rien, pourquoi prétendriez-vous être » parfaitement heureux ?

» Il eſt prouvé qu'il y a plus de bien » que de mal dans le Monde, puiſqu'en » effet peu d'hommes ſouhaitent la mort ;

» vous avez donc tort de porter des » plaintes au nom du Genre humain, & » plus grand tort de renier votre Souve- » rain, parce que quelques uns de ſes Su- » jets ſont quelquefois malheureux.

» Enfin, ſi vous pouvez être heureux » pendant l'Eternité, quelques dou- » leurs pendant cet inſtant paſſager qu'on » nomme la vie, méritent-elles qu'on en » parle ? « (Sur-tout, ſi ces inſtans de douleur, ſont eux-mêmes les moyens d'acquérir ce bonheur éternel. «)

» Vous ne trouvez pas que le Créateur » ſoit bon, parce qu'il y a du mal ſur la » terre ; mais la néceſſité qui tiendroit » lieu d'un Etre ſuprême, ſeroit-elle quel- » que choſe de meilleur ? Dans le ſiſtême » qui admet un Dieu, on n'a que des dif- » ficultés à ſurmonter, & dans tous les » autres on a des abſurdités à dévorer. «

Il eſt donc faux que Dieu nous devoit un bonheur ſans mélange en cette vie, comme le prétend *Bayle*. Il eſt bienfaiſant à notre égard, dès que l'être qu'il nous donne, vaut mieux pour nous que le Néant ; que les maux conformes à notre nature, & à l'ordre général, ſont plus que compenſés par les biens qu'il y a libé-

raiement attachés. Mais ſi ſa juſtice étoit rigoureuſement quitte envers nous à ces conditions, ſa bonté éclate en nous donnant dans ces maux même légers & paſſagers, des moyens aſſurés de nous procurer un bonheur éternel, & au-deſſus de notre nature. Sa juſtice, ſon amour de l'ordre, les loix générales, la ſimplicité de ſes voyes, & ſa bonté ſont donc ici parfaitement d'accord; & *Bayle* même ne pouvoit s'empêcher de ſentir la foibleſſe du raiſonnement qu'il propoſe ici avec tant de confiance. S'il l'eût pouſſé, où ne l'eût-il pas conduit? Poſé ſon principe, que la bonté infinie renferme le caractere eſſentiel de faire à ſes Créatures tout le bien dont elles ſont capables; pourquoi donc ſont-elles limitées dans leurs perfections, & leur capacité de bonheur? Le Néant ne lui réſiſtoit pas, & l'Etre ſe refuſa encore moins à l'être : il pouvoit & devoit par conſéquent y ajouter des dégrés à l'infini, & ainſi il devoit tout à la fois rendre le fini infini, & épuiſer ſa toute-puiſſance. Double abſurdité qui réſulte néceſſairement de ſon prétendu axiome.

ARTICLE IV.

Des penchans de l'Homme, ou des passions.

» L'HOMME eſt méchant & malheu- B. à l'Ar Manichéens
» reux ; chacun le connoît par ce
» qui ſe paſſe au-dedans de lui, & par le
» commerce qu'il eſt obligé d'avoir avec
» ſon prochain. Les Voyages ſont des le-
» çons perpétuelles là-deſſus. Ils font voir
» par-tout les monumens du malheur & de
» la méchanceté des hommes ; par-tout
» des priſons & des hôpitaux, par-tout
» des gibets & des mendians. «

» Vous voyez ici les débris d'une Ville
» floriſſante, ailleurs vous ne pouvez pas
» même en trouver les ruines ..... L'Hiſ-
» toire n'eſt, à proprement parler, qu'un
» receuil des crimes & des infortunes du
» Genre humain..... «

» Si l'homme eſt l'ouvrage d'un Prin-
» cipe ſouverainement bon, ſouveraine-
» ment ſaint, ſouverainement puiſſant,
» peut-il être expoſé aux maladies, au
» froid, au chaud, à la faim, à la ſoif, à
» la douleur, au chagrin ? «

» *Peut-il avoir tant de mauvaiſes incli-*
» *tions* ? Peut-il *commettre tant de crimes* ?
» La ſouveraine Sainteté peut-elle produi-
» re une créature criminelle ? La ſouverai-
» ne bonté peut-elle produire une créature
» malheureuſe ? La ſouveraine puiſſance,
» jointe à une bonté infinie, ne combiera-
» t-elle pas de biens ſon ouvrage ; & n'é-
» loignera-t-elle point tout ce qui pour-
» roit l'offenſer ou le chagriner ? Bien
» plus : *Si l'homme étoit l'ouvrage d'un*
» *Principe infiniment bon & ſaint, il auroit*
» *été créé non-ſeulement ſans aucun mal ac-*
» *tuel, mais auſſi ſans aucune inclination*
» *au mal ; puiſque cette inclination eſt un*
» *défaut qui ne peut avoir pour cauſe un tel*
» *Principe.* «

Il eſt aiſé de voir que la partie de l'objection propoſée, qui regarde les maux phiſiques, vient d'être réſolue, mais celle qui reſte eſt encore plus ſpécieuſe ; car, enfin ſi les hommes avoient une connoiſſance ſuffiſante du bien, & ſur-tout des inclinations droites, commettroient-ils tant de crimes ? Les paſſions ne les gouvernent-elles pas avec un empire abſolu ; & n'ont-elles pas toutes vendu leurs voix à l'injuſtice ? La raiſon, ce cenſeur

incommode qui veut quelquefois les modérer, en a-t-elle la force, & ne prévarique-t-elle pas elle-même ſouvent en cherchant à les juſtifier dans leurs excès?

L'eſprit n'eſt-il pas ordinairement, comme dit ſi bien M. *de la Rochefoucault, la dupe ducœur*? Et ſi le jugement ſe conſerve ſain en certaines occaſions, la volonté qu'on lui dit aſſujettie, ne s'en moque-t-elle pas? D'où ces vers d'un Poëte qui connoiſſoit bien le cœur de l'homme, & ſes foibleſſes.

Video meliora, proboque,
Deteriora ſequor.

Expliquez-nous cet énigme : comment l'homme eſt-il ſorti ainſi des mains du Créateur, que vous ſuppoſez ennemi du crime, ami de l'ordre, infiniment ſaint?.....

Dieu, (ajoute *Bayle*,) devoit déterminer l'homme au bien moral, comme au bien phiſique; il ne devoit lui laiſſer aucune force, pour ſe porter au péché, comme il ne lui en a laiſſé aucune pour ſe porter au malheur en tant que malheur; un pere en uſeroit ainſi envers ſes enfans. B. Ibidem.

Ces dernieres paroles me fourniſſent la premiere réponſe. Ce que *Bayle* exige ici de Dieu, eſt préciſément ce qu'il a fait; nous ne nous portons pas plus au mal moral, en tant que mal moral, qu'au mal phiſique, en tant que mal phiſique. Nos penchants, nos paſſions, notre volonté, ne peuvent tendre vers un objet quel qu'il ſoit, que conſidéré comme bien : cette tendance eſt un amour, nous aimons néceſſairement le bien en général, & ne nous portons vers un objet particulier, ne nous y arrêtons, que le regardant comme un bien, & comme notre bien; nous avons auſſi bien l'amour naturel & eſſentiel de l'ordre, & du juſte en général, que du bien & du bonheur en général, & du vrai en général. De même donc que nous ne ſommes pas capables de croire quelque choſe, que nous regardons comme faux, ni de choiſir un mal phiſique quelconque, ſous ce reſpect de mal phiſique; nous ne le ſommes pas non plus de nous déterminer au péché préciſément conſidéré comme tel. Pour déterminer notre jugement, il faut des preuves; pour déterminer notre volonté, il faut des motifs. L'apparence du

vrai ſeul a pouvoir ſur notre entendement, & celle du bien ſur notre volonté. Ce ſont-là les notions les plus claires, que tous les Sophiſmes du monde ne viendront pas à bout d'obſcurcir. Que veut donc dire ce Cenſeur de la Providence ? Exige-t-il d'elle que nous ſoyons tellement mus vers le bien moral, que nous ne puiſſions nous méprendre dans notre choix, que nos lumieres ſoient infaillibles à cet égard, & nos déterminations toujours les meilleures qu'il eſt poſſible ; mais outre qu'il demande là une perfection qui ne nous eſt point due, & que ne comporte point notre nature, c'eſt que l'exemple qu'il allégue conclut contre lui. Car enfin, quoique nous déſirions toujours le bien phiſique en général, notre propre bonheur ; ne nous trompons-nous pas ſouvent, preſque toujours, dans les objets où nous le cherchons ?

Ne trouvons-nous pas des peines, des chagrins, des craintes, des inquiétudes, des ſenſations déſagréables, de la douleur, & quelquefois la mort, dans les choſes où nous croyons trouver des ſenſations agréables, du plaiſir, notre bonheur ? Il en eſt préciſément de même de

l'autre ordre de bien ; nous ne nous déterminons jamais à faire une injuſtice, préciſément parce que c'eſt une injuſtice, mais pour quelque bien qui doit nous en revenir, ſous le reſpect de l'utilité. Bien plus, nous avons l'idée de l'ordre ſi profondément gravée dans le cœur, que nous cherchons à nous cacher à nous-mêmes le vice de l'action que nous nous propoſons de faire comme utile ou agréable. Nous ne manquons guères de prétexte pour nous faire illuſion, & les peines que nous prenons pour courber la regle à ce qui nous fait envie, prouvent la connoiſſance de cette regle, & l'amour que nous lui portons; d'où vient que le Sage dit: *Eſt via quæ videtur homini recta, noviſſima autem ejus deducunt ad mortem.* Si on dit que dans le cas de conflit entre l'honnête, l'utile & l'agréable, ceux-ci l'emportent ordinairement, je réponds qu'on ſort de la thèſe, puiſque, dès que cela n'eſt pas toujours, l'homme n'eſt donc pas mû plus néceſſairement au bien phiſique qu'au bien moral. Ainſi l'on voit, il eſt vrai, des ambitieux, des avares, des voluptueux ſacrifier toute vertu à leurs paſſions; mais ne voit-on pas auſſi des Péni-

tens, des Martirs, des Philoſophes même ſacrifier leurs plaiſirs, & tous les objets des ſens, & leur vie même, à la vertu.

Le bien général vers lequel le Créateur nous imprime une tendance naturelle & néceſſaire, eſt le ſouverain bien, c'eſt lui-même; il eſt à la fois le vrai bien phiſique, & notre vrai bonheur, le vrai bien moral, l'archetipe, & le centre de tout ordre, de toute vertu.

C'eſt l'Etre parfait & infini, pour lequel il nous donne un amour naturel relativement à notre portion d'être dont il eſt le ſeul vrai bien. Mais comme notre ame très-ſimple de ſa nature, eſt finie, & qu'elle apperçoit dans elle-même, & dans ſon corps, & dans tout ce qui l'environne, des émanations de ce bien ſouverain, qui ne devroient être pour elle que des moyens de remonter à leur ſource commune, & de s'y unir; elle prend ſouvent le change, & contente de l'apparence du bien qu'elle trouve, elle s'y arrête, ſans aller juſqu'au vrai bien, elle fait ſa fin du moyen, & c'eſt la cauſe de tous ſes déſordres.

Mais ce déſordre, elle y tombe auſſi

bien pour le bien phiſique que pour le bien moral, & dès qu'on la ſuppoſe finie & libre, il eſt néceſſaire qu'elle y puiſſe tomber ainſi. *Bayle* confond tout en exigeant une motion toujours infaillible & néceſſaire vers le bien moral particulier, & en ſuppoſant, contre l'évidence, que nous ſommes mus de cette ſorte vers le bien phiſique à chaque circonſtance.

Bayle m'a fourni la premiere réponſe à ſa propre difficulté ; ſes plus grands partiſans m'en donnent une ſeconde qui n'eſt pas moins forte contre lui.

Rien n'eſt plus à la mode aujourd'hui que de ſe déclarer apologiſte des paſſions, c'eſt un titre de bel eſprit, de Philoſophe, d'eſprit fort. On laiſſe maintenant aux Théologiens, & aux Théologiens outrés, aux Rigoriſtes, le ſoin de déclamer contre elles : on les laiſſe ſous les drapeaux de Paſchal prêcher leur triſte Morale, & annoncer autant de paradoxes que de maximes contre les paſſions. Voyez *V*..... en mille endroits, l'Auteur de la théorie des ſentimens agréables, *T*... *D*....., *&c.* Tous ces Ecrivains ne veulent pas par-là donner carriere à la licence, favoriſer le libertinage, ſoumet-

tre l'homme aux caprices des passions ; mais combattant sous les étendarts de *Pope*, comme les autres sous ceux de *Pascal*, ils veulent justifier la Providence à cet égard. Ils soutiennent que les passions sont dans l'ordre, & qu'elles entrent dans la sage économie de notre constitution, qu'elles nous sont utiles & nécessaires, que l'office de la raison est de les conduire, non de les détruire, qu'elles ne nous portent point par elles-mêmes au mal, & que l'abus seul que nous en faisons librement est vicieux ; c'est un instrument bon ou mauvais suivant l'usage que nous en faisons.

Les cinq premieres pensées philosophiques roulent sur ce sujet :

» On déclame sans fin contre les pas- 1. Pen philosophique.
» sions ; on leur impute toutes les peines
» de l'homme, & l'on oublie qu'elles sont
» aussi la source de tous ses plaisirs. C'est
» dans sa constitution, un élément dont
» on ne peut dire ni trop de bien ni trop
» de mal. Mais ce qui nous donne de
» l'humeur, c'est qu'on ne les regarde
» jamais que du mauvais côté. On croi-
» roit faire injure à la raison, si l'on di-
» soit un mot en faveur de ses rivales.
» Cependant il n'y a que les passions, & les..

» grandes paſſions, qui puiſſent élever l'a-
» me aux grandes choſes. Sans elles plus
» de ſublime, ſoit dans les mœurs, ſoit
» dans les ouvrages. *Les beaux Arts re-*
» *tournent en réforme, & la vertu devient*
» *monſtrueuſe.*

2. Penſée philoſophique. » Les paſſions ſobres ſont les hommes
» communs. «

3. Penſée philoſophique. » Les paſſions amorties dégradent les
» hommes extraordinaires. La contrainte
» anéantit la grandeur & l'énergie de la
» Nature. Voyez cet arbre, c'eſt aux
» liens de ſes branches que vous devez la
» fraicheur & l'étendue de ſes ombres;
» vous en jouirez juſqu'à ce que l'Hyver
» vienne le dépouiller de ſa chevelure.
» Plus d'excellence en Poëſie, en Pein-
» ture, en Muſique, lorſque la ſuperſti-
» tion aura fait ſur le tempérament l'ou-
» vrage de la Vieilleſſe. «

4. Penſée philoſophique. » Ce ſeroit donc un bonheur, me dira-
» t-on, d'avoir les paſſions fortes. Oui,
» ſans doute, ſi toutes ſont à l'uniſſon.
» Etabliſſez entr'elles une juſte harmonie;
» & n'en appréhendez point de déſor-
» dres. Si l'eſpérance eſt balancée par la
» crainte, le point d'honneur par l'amour
» de la vie, le penchant au plaiſir par l'in-
» térêt de la ſanté, vous ne verrez ni li-

» bertins, ni téméraires, ni lâches. «

» C'eſt le comble de la folie que de ſe » propoſer la ruine des paſſions. Le beau » projet que celui d'un dévot qui ſe tour- » mente comme un forcené, pour ne rien » déſirer, ne rien aimer, ne rien ſentir, » & qui finiroit par devenir un vrai monſ- » tre, s'il réuſſiſſoit. S. Pen philoſo que.

Ecoutons le grand Poëte Philoſophe, fondateur de la nouvelle école ſur cette matiere.

Si de l'Etre éternel la ſageſſe infinie
Du Monde par le trouble entretient l'harmonie,
Pourquoi prétendez-vous qu'exemt des paſſions,
L'homme ſoit inſenſible à leurs impreſſions?
Si l'ordre eſt affermi par d'affreuſes tempêtes,
Pourquoi donc croyez-vous que de coupables têtes,
Qu'un *Neron*, qu'un *Cromwel* puiſſent le renverſer?
C'eſt un ſecret orgueil qui vous le fait penſer.
Mais Dieu ne peut-il pas aſſujettir le vice
A ſervir aux deſſeins formés par ſa juſtice?
La raiſon doit porter un jugement égal
Sur l'ordre naturel, & ſur l'ordre moral.
Le Ciel dans le premier vous paroît équitable,
Pourquoi dans le ſecond ſeroit-il condamnable?

Sur ces points au-dessus de notre entendement,
L'esprit ne peut former qu'un vain raisonnement.
A suivre nos projets, tout seroit dans ce Monde
Dans un concert parfait, dans une paix profonde.
Nous voudrions que l'homme ami de la vertu
De desirs vicieux ne fût point combattu;
Que l'air ne fût jamais obscurci de nuages,
Ni le calme des Mers troublé par les orages;
Et que le cœur conduit par la loi du devoir
Jamais des passions ne sentît le pouvoir.
Mais des fiers élémens l'éternelle discorde
Fait que le Monde entier se conserve & s'accorde;
Et sans les passions qui viennent l'agiter,
L'homme insensible à tout pourroit-il subsister?

. . . . . .

Rougis donc, ô Mortel, de ta présomption,
Et ne nomme plus l'ordre une imperfection:
Ce qui paroît un mal à notre foible vûe
Est de notre bonheur une source inconnue:
Rentre enfin dans toi-même, & d'un esprit soumis
Contente-toi du rang où l'Eternel t'a mis.

. . . . . .

La Nature n'est pas une aveugle puissance,
C'est un art qui se cache à l'humaine ignorance;
Ce qui paroît hasard est l'effet d'un dessein,
Qui dérobe à tes yeux son principe & sa fin,
Ce qui dans l'Univers te révolte & te blesse,
Forme un parfait accord qui passe ta sagesse,

Tout déſordre apparent eſt un ordre réel ;
Tout mal particulier, un bien univerſel ;
Et bravant de tes ſens l'orgueilleuſe impoſture,
Conclus que tout eſt bien dans toute la Nature.

L'Auteur des mœurs, dont les talens ſont auſſi brillans que ſon cœur paroît fait naturellement pour la vertu qu'il rend ſi aimable, dans cet ouvrage même qu'il lui conſacre, & que la Religion qu'il ne connoit pas aſſez, avoueroit en grande partie, lui en ayant fourni la plûpart des principes, ſans qu'il s'en ſoit apperçu ; dans cet ouvrage, dis-je, après avoir juſtifié la Providence contre tous les blaſphêmes des impies, ſur les maux phiſiques, il examine auſſi ce qui regarde les paſſions.

Il avance que les paſſions ſont innocentes, que la raiſon ſeule eſt coupable : propoſition qui paroît d'abord un Paradoxe, mais dont il entreprend la preuve. Voici l'ordre dans lequel il procéde.

Les paſſions ſont indélibérées. Leur but eſt la recherche du plaiſir, la fuite de la peine; cela eſt dans l'ordre. Dieu n'a pû n'avoir pas en vue de rendre heureuſes ſes créatures. Mais elles ont un inſtinct aveugle qui ne peut ſe fixer dans le choix du bien & du mal. L'office de la raiſon eſt de faire

ce diſcernement, & de conduire la volonté : elle s'en acquitte mal. Si la raiſon laiſſe aux paſſions uſurper un Empire qui lui appartient, ſi elle leur laiſſe former des habitudes, & qu'alors elle devienne trop foible pour leur réſiſter, & reprendre dans l'occaſion l'aſcendant qu'elle a négligé, l'ame ſe trouve à la vérité dans une imperfection contraire au bon ordre, mais c'eſt ſa faute, puiſque c'eſt celle de la raiſon. Mais dans cet état même d'imperfection il y trouve des reſſources.

Les choſes peuvent être rétablies peu à peu dans l'état où elles devoient être, & où elles étoient; c'eſt un champ ouvert pour des combats utiles, glorieux, toujours méritoires. Mais, demande-t-il, ſi l'homme étoit exemt de ces paſſions, n'auroit-il pas au Ciel une obligation de plus? Je n'en ſçais rien, répond-il; ce que je ſçais, c'eſt qu'il auroit un grand moyen de mérite de moins.

On ne peut diſconvenir qu'il n'y ait du beau, & même du vrai dans ces idées, quoique je ne prétende pas les adopter toutes; il me ſuffiroit, après avoir oppoſé *Bayle* à lui-même, de le mettre encore aux mains, avec ceux de nos Philoſophes

modernes, qu'on ſoupçonne le moins de ſuperſtition, & de préjugés, & dont le jugement eſt le plus reſpecté par ſes plus grands Admirateurs.

Mais ce n'eſt pas de leur ſeul témoignage que je veux faire uſage pour montrer que l'objection propoſée n'a pas la force qu'on lui ſuppoſe, c'eſt de leurs raiſons. Celles qu'ils alléguent, c'eſt que les paſſions ſont conformes à notre nature, ſont partie de notre conſtitution; qu'elles ſont utiles & même néceſſaires à chacun de nous pour nous faire agir, & à la ſociété pour la ſervir; que n'étant pas libres, elles ne ſont ni vertueuſes ni vicieuſes; qu'elles ne nous portent même, à proprement parler, pas plus au vice qu'à la vertu, puiſqu'elles ne nous portent qu'à notre bien, & que notre vrai bien eſt infini; que la raiſon nous eſt donnée pour gouverner ce reſſort principal à notre machine, & que c'eſt toujours ſa faute, s'il ſe dérange; que poſé ce dérangement même elle peut encore aſſujettir ce reſſort, & que la peine qu'elle y prend eſt toujours un mérite: donc nous ne pouvons nous plaindre de la juſtice de Dieu, ni même de ſa bonté qui

nous a fait ce préſent, dont nous pouvons tirer de ſi grands avantages, & dont nous n'abuſons jamais que par notre faute.

Je réponds en troiſieme lieu en ſuivant toujours à peu près les mêmes guides à qui je ne crains pas qu'on manque de reſpect, & je dis à *Bayle* qu'il ne peut reprocher à Dieu d'avoir donné les paſſions aux hommes, à moins qu'il ne lui reproche de leur avoir donné l'exiſtence; car je ne m'en tiens plus à les repréſenter comme entrant naturellement dans notre conſtitution; je vais plus loin, & j'avance qu'elles en ſont une partie eſſentielle dans l'état où nous ſommes, c'eſt-à-dire, poſée l'union de l'ame avec le corps. En effet que ſont les paſſions, ſinon l'amour de nous-mêmes diverſement modifié?

Que ſont les paſſions? L'amour propre lui-même,
Evitant ce qu'il hait, & cherchant ce qu'il aime:
D'un bien faux ou réel la prompte impreſſion
Les frappant vivement, les met en action.

. . . . . .

Deux puiſſances dans l'homme exercent leur empire,
L'une eſt pour l'exciter, l'autre pour le conduire;

L'amour-propre dans l'ame enfante le deſir,
Lui fait fuir la douleur, & chercher le plaiſir;
La raiſon le retient, le guide, & le modere,
Calme des paſſions la fougue téméraire.
L'un & l'autre d'accord nous donnent le moyen
Et d'éviter le mal, & d'arriver au bien.
Banniſſez l'amour-propre, écartez ce mobile,
L'homme eſt enſeveli dans un repos ſtérile;
Otez-lui la raiſon, tout ſon effort eſt vain,
Il ſe conduit ſans regle, il agit ſans deſſein.

Ce qu'expoſe ici *Pope*, *Spinoſa* le démontre dans ſa Morale, ouvrage d'une préciſion & d'une méthode ſinguliere, où il a tiré beaucoup de conſéquences vrayes de ſes faux principes; la néceſſité, ou le fataliſme qu'il ſuppoſe par-tout en défigure toute la beauté; mais c'étoit la baſe de ſon abſurde ſiſtême.

Quoiqu'il en ſoit, ſi les paſſions ne ſont que l'amour de nous-mêmes ou de notre intérêt qui s'applique aux différens objets, quel moyen fournit-on pour y ſuppléer? Et quel prétexte reſte-t-il aux murmures, contre la création de facultés qui ſont ſi intimement unies à notre être?

S'il y en a quelques-uns, ils trouveront leur place dans les articles ſuivans.

ARTICLE V.

Si Dieu eſt cauſe phiſique du péché.

B. Art. Paulicius.

» ON ne conçoit pas que l'homme
» ait pû recevoir de Dieu la faculté
» de faire le mal ; cette faculté eſt un vi-
» ce ; tout ce qui peut produire le mal
» eſt mauvais, puiſque le mal ne peut
» naître que d'une cauſe mauvaiſe.

» Il eſt impoſſible de comprendre que
» Dieu n'ait fait que permettre le péché,
» car cette permiſſion n'ajoutant rien aux
» facultés de l'homme, comment eût-il
» prévu le péché ? «

» Nous ne comprenons pas qu'être
» créé ſoit un principe d'action, & que
» recevant, dans tous les momens de ſa
» durée, ſon exiſtence & celle de toutes
» ſes facultés, d'une autre cauſe, il crée
» en lui-même des modalités par une ver-
» tu qui lui ſoit propre. Ces modalités
» ſont diſtinctes de l'ame, comme vou-
» loient les Peripateticiens, ou bien com-
» me diſent les Modernes ; ſi elles ſont diſ-
» tinctes, ce ſont des êtres dont la pro-
» duction n'appartient qu'à l'Etre Créa-

» teur, ſinon elles ne peuvent être pro-
» duites que par la cauſe qui produit la
» ſubſtance même. «

On obſervera d'abord quel eſt le fondement de ces objections, & ſi ſur un pareil fondement on peut aſſurer que des difficultés ſont inſurmontables à la raiſon, qu'elles ſont en oppoſition contradictoire avec le dogme propoſé !

On ne conçoit pas, il eſt impoſſible de comprendre, nous ne comprenons pas comment s'accordent telles & telles choſes, donc elles ſont oppoſées, donc elles s'entredétruiſent. Nous ne concevons pas comment le quarré d'une ligne qui n'eſt pas égale à deux autres lignes peut cependant être égal au quarrés de ces deux autres lignes, pourroit dire quelcun qui n'auroit nuls élémens de Géométrie, donc votre XLVIIe Propoſition d'Euclide eſt fauſſe. Le paralogiſme eſt évident, vos difficultés ne roulent que ſur la maniere, & vous prononcez ſur le fond de la choſe, Aucunes des explications données, aucuns des moyens de conciliation, ne ſont encore de votre goût, vous pouvez avoir raiſon, peut-être auſſi avez-vous tort, nous ne pouvons exiger que vous admet-

tiez ſans preuve ſuffiſante ces explications que vous n'entendez pas ; êtes-vous plus en droit d'attaquer des vérités évidentes, telles que celles qui régardent la Providence, ſous prétexte que vous ne voyez pas les moyens de les accorder avec celles qui roulent ſur la preſcience & la juſtice de Dieu, qui le ſont auſſi ? Eſt-ce ainſi qu'on en uſe en Géométrie ? Et la Logique permet-elle cette façon de raiſonner ? Mais je ne m'en tiens pas à cette obſervation générale qui porte également coup aux trois difficultés qu'on nous propoſe ici, & qui auroit la même force contre la plûpart de celles qui ſuivront ; je veux les examiner en détail, & voir ſi outre ce vice qui leur eſt commun, elles n'en ont pas quelque autre qui leur ſoit particulier. » Comment Dieu auroit-il donné à » l'homme la faculté de faire le mal ? Cette faculté eſt un vice ; le mal ne peut » naître que d'une cauſe mauvaiſe ; donc » tout ce qui peut produire le mal eſt » mauvais. « Il faut encore obſerver en paſſant que les deux Propoſitions qui compoſent cet enthimême ſont préciſément identiques, & qu'on peut les tranſpoſer, & les ſubſtituer l'une à l'autre tant qu'on veut.

1. Objection de Bayle.

Le

Le ſujet de l'une & de l'autre eſt *ce qui peut cauſer le mal*, *ce qui peut produire le mal*, l'attribut eſt *mauvais*; il n'y a rien qu'on ne puiſſe prouver, quand on poſe pour preuve ce qui eſt en queſtion. C'eſt un défaut que *Bayle* reproche fréquemment aux autres Philoſophes, aux Théologiens, & ſur-tout aux Peres de l'Egliſe; ce n'eſt pas toujours avec raiſon, mais je défie les plus grands partiſans de la juſteſſe de ſon eſprit, de le ſauver ici d'être tombé dans cette faute, qu'il trouve avec raiſon ſi contraire à la ſaine Logique.

Ce qu'il a à prouver eſt donc que ce qui peut produire le mal eſt mauvais. Le principe général qui établiroit cette propoſition ſeroit celui-ci: les effets ſont renfermés dans leurs cauſes, & ils y ſont renfermés tels qu'ils ſont; or, diroit-on, le mal eſt l'effet de la faculté qui le produit, donc cette faculté contient le mal, & le mal en qualité de mal; donc elle eſt vicieuſe, donc elle ne doit pas ſon origine à Dieu, ou il a produit quelque choſe de vicieux.

Voilà la ſeule façon raiſonnable dont *Bayle* pouvoit propoſer ſon argument;

mais quand on cherche à détruire plutôt qu'à établir, comme il s'en vante ſouvent, & qu'on voit aſſez que c'eſt ſon deſſein, on évite cette méthode claire & préciſe, on a recours aux enthimèmes, aux propoſitions complexes, aux dilèmes imparfaits, aux comparaiſons, au défaut de preuve.

Je reviens au principe, & je dis que dans ſa généralité il eſt faux à bien des égards. 1°. Il eſt faux en l'entendant de toutes ſortes de cauſes: les cauſes occaſionnelles, par exemple, ne renferment point du tout leurs effets; ainſi le feu ne renferme point la chaleur qu'il me cauſe, ni la penſée de mon ame, le mouvement qu'elle donne actuellement à ma main. 2°. Il eſt faux, des cauſes partielles même phiſiques; outre que n'étant que partielles, elles peuvent ne pas contenir chacune tout ce qui compoſe l'effet, elles peuvent même ne contenir ni l'une ni l'autre ce qui fait ſa nature diſtinctive. Ainſi deux forces diviſées agiſſent ſur le corps *C*; La force *A* le pouſſant du côté de l'Orient, & la force *B* du côté du Midi, & formant entr'elles un angle droit, le corps *C* qui ne peut décrire

tout à la fois les deux côtés du quarré ſuivra la diagonale, & tendra au Sud-Eſt, avec la viteſſe réſultante des deux forces qui agiſſent ſur lui, comme on le démontre dans les Méchaniques; or, ce mouvement ſuivant la ligne diagonale, n'eſt contenu ni dans la force *A*, ni dans la force *B*. Ainſi encore le mêlange de deux drogues ſalutaires peut produire de très-mauvais effets, & celui de deux poiſons, compoſer de très-bons remedes. Ainſi en Chimie ſçait-on tirer des principes contraires, des effets ſurprenants, & qui tiennent du prodige pour ceux qui ne ſont pas initiés à ſes ſecrets. 3°. Il eſt faux ſur-tout que la cauſe quelle qu'elle ſoit, contienne l'effet, ſelon tous les rapports qui lui ſont propres. Le pere eſt la cauſe du fils qui naît de lui; or, le fils n'étoit point renfermé dans ſon eſſence comme fils, ni comme frere d'un autre enfant né de lui auparavant; car le pere ne peut être ſon propre fils, ni frere de ſon fils.

Le pêcher eſt la cauſe phiſique immédiate du fruit délicieux qu'il produit. La ſeve que la végétation lui fait tirer de la terre, & philtrer dans toutes ſes parties, qui circule comme notre ſang, de ſes raci-

nes aux extrêmités de ſes branches, & dans les plus petites fibres de ſes feuilles, a été le ſuc nourricier de ce fruit, & par conſéquent en a été cauſe partielle; or, ni l'arbre, ni la ſeve, n'ont cette douceur & ce goût exquis qui nous flatte tan dans la pêche. Mâchez l'écorce de cet ar bre, la ſeve que vous en tirerez vous pa roîtra d'une amertume inſuportable. I ne ſert de rien de dire que nos ſenſation ne ſont point dans ce qui les occaſionne je le ſçais bien, & mon raiſonnement n ſuppoſe point cette vieille erreur péripa téticienne, mais nos ſenſations ne ſont di férentes qu'à proportion de la différen plus ou moins grande qui eſt entre les o jets extérieurs qui les font naître : il y a donc une très-marquée, entre la pêc qui eſt l'effet, & le pêcher & la ſe qui en ont été les cauſes. Mais pour no éloigner moins des grands objets qui no occupent, diſons que Dieu même ſu poſé avec raiſon cauſe univerſelle, ne co tient point ſes effets tels qu'ils ſont. Il e évidemment démontré qu'il ne contient point l'étendue telle qu'elle convient à la matiere, diviſible, capable de mouvement, & impénétrable. Il n'eſt pas moins

démontré qu'il ne peut contenir réellement les qualités eſſentielles à notre ame, & aux autres eſprits. On répond qu'il contient éminemment tout leur être, & que ce qu'il n'en contient pas, eſt préciſément ce qui leur manque à eux-mêmes; ce ſont leurs limites, c'eſt ce qui les conſtitue êtres finis, & finis dans certaines bornes, bornes que ſon immenſité en tout ſens ne peut reconnoître.

On a raiſon, mais c'eſt préciſément la réponſe à la difficulté propoſée, qu'il eſt étonnant qu'on n'ait pas voulu appercevoir.

Une cauſe quelconque phiſique & totale doit contenir éminemment tout ſon effet quant à ſa ſubſtance; quant à ce qui lui manque, point du tout. Le mal moral eſt une action mauvaiſe; comme action, il eſt certainement renfermé dans la faculté qui la produit, c'eſt ſon phiſique, ſon matériel, comme on s'exprime ordinairement; comme mauvaiſe, c'eſt ſon défaut, ce qu'on appelle le formel du péché, il n'eſt point renfermé dans la faculté qui produit l'action; car le défaut eſt une privation d'être, qui ne peut être produit poſitivement, qui n'a pas de cauſe phiſique : j'éclaircirai cela plus bas.

Dieu donc ſeroit limité, circonſcrit dans des bornes, ſi la terre ou le Monde, ou les intelligences qu'il a créées, étoient tellement renfermées dans ſon eſſence, que tout cela en fît partie. Ce que ces Créatures contiennent d'être, elles le tiennent de lui, il le contient éminemment; mais leurs bornes, & ce qui fait qu'elles ſont finies, qu'elles ſont tels & tels êtres, il ne les contient pas. C'eſt pourtant lui qui leur a preſcrit ces bornes, c'eſt-à-dire, qu'il n'a voulu leur donner que tels degrés d'être; mais le Néant qui les borne, il ne l'a point produit; le Néant n'a pas plus de cauſe, qu'il ne peut être cauſe de quelque choſe; tout ce que Dieu a produit eſt réel, eſt être, & il poſſéde éminemment tout ce réel, tout cet être.

Si le raiſonnement qu'on fait ici, étoit ſolide, la création, qui d'une part ſuppoſe une puiſſance infinie dans le Créateur, & des bornes quelconques dans la Créature, prouveroit tout à la fois, & que Dieu eſt infini, comme Créateur, & qu'il eſt fini, comme contenant des effets finis. De même, la faculté qui produit des actes, contient tout ce que ces actes ont

de réel, de véritable être, mais ils en ont moins qu'elle, ou du moins ils peuvent en avoir moins; c'eſt bien elle qui leur preſcrit les bornes qu'ils ont, qui les leur donne, en ce ſens qu'elle ne les produit pas auſſi étendus, auſſi parfaits qu'elle le pourroit; mais ces bornes ſont toujours des privations d'être qu'elle ne produit pas réellement; elle n'eſt donc pas auſſi bornée que les actes qu'elle peut produire, ni eſſentiellement mauvaiſe, parce qu'elle peut produire des actes mauvais.

2. Objection de Bayle.

» Il eſt impoſſible de comprendre que » Dieu n'ait fait que permettre le péché, » car cette permiſſion n'ajoutant rien à la » faculté de l'homme, on ne voit pas com- » ment Dieu pourroit prévoir le péché. «

Cette objection ſuppoſe la préſcience de Dieu, même des futurs contingents, & malgré toutes les difficultés qu'on y oppoſe, elle eſt prouvée ſolidement, & à *priori* par l'idée même de Dieu, de ſa ſouveraine perfection, de la néceſſité de ſa providence, & à *poſteriori* par les effets mêmes de cette providence qui n'a pas échappé aux Philoſophes Payens. Les Chrétiens ont une preuve de plus qu'ils tirent des Prophéties, dont ils démon-

trent l'accompliſſement ; mais quelque certaine que ſoit la préſcience de Dieu, rien n'eſt moins clair que la façon dont il l'éxerce, & vouloir éclaircir une queſtion difficile par celle-ci, c'eſt ce que les Philoſophes appellent *obſcurum per obſcurius*, détruire une obſcurité par une plus grande.

Quoiqu'il en ſoit, *Bayle* n'ignoroit pas qu'il y avoit pluſieurs ſiſtêmes permis dans les Ecoles Chrétiennes, & dont toutes les parties ſont très-liées, dans leſquels on explique d'une façon ſatisfaiſante, ce qu'il nous donne ici comme inexpliquable & inſoluble.

Il nous demande donc comment Dieu verroit les déterminations libres de l'homme, s'il ne faiſoit que les permettre. Je lui réponds d'abord que, quand nous ne le ſçaurions pas, dès que d'une part il eſt démontré à la rigueur qu'il les voit, & que le ſens intime nous convainc que ces déterminations ſont effectivement libres, il s'enſuivroit évidemment qu'il y auroit un moyen de concilier ces deux choſes, que nous ne ſommes tenus ni de comprendre, ni d'expliquer.

Je réponds en ſecond lieu qu'il les voit de toutes les manieres poſſibles, c'eſt-à-

dire, qui ne répugnent ni à ſon eſſence, ni à la nature des choſes. Il les voit donc par ſa coexiſtence éternelle à tous les tems, comme il eſt intimement uni à tous les êtres par ſon omnipréſence, infiniment ſimple dans ſon immenſité, immenſe dans ſa ſimplicité. De même donc qu'il eſt tout entier en chaque point, & que le Monde entier n'égale pas ſon immenſité, il eſt auſſi exiſtant dans tous les inſtans du tems, & dix millions de ſiécles ne ſont qu'un point meſurés à ſon Eternité; elle coexiſte à tous les tems, le paſſé, le préſent & l'avenir ne ſont pour lui qu'un moment; la durée n'eſt que pour les êtres ſujets au changement, & finis; pour lui il exiſte, & l'éternité de ſon exiſtence eſt auſſi indiviſible que ſon immenſité.

On ne peut donc diſtinguer dans l'Eternité de Dieu la portion qui en eſt écoulée, de celle que nous ſuppoſerions correſpondre au moment préſent, & de celle qui durera toujours. Si ces diſtinctions étoient fondées, Dieu ne ſeroit pas encore éternel, chaque moment ajouteroit à ſa durée, & par conſéquent à ſon infinité. Quelque abſtraites que ſoient ces idées, il eſt cependant certain qu'elles ſont vrayes, &

que par conſéquent Dieu ne dure point il eſt ; on parle improprement en diſan qu'il a toujours été, & qu'il ſera ; lui ſeu s'eſt défini ; *Sum qui ſum.* Tous les tem lui ſont donc préſens dans le même poin de ſon éternité, comme tous les eſpace dans le même point de ſon immenſité. E dans tous les tems, & dans tous les lieux toutes les créatures qui ont exiſté, qu exiſtent, & qui exiſteront, lui ſont pré ſentes. Ainſi il les voit telles quelles ſont avec toutes leurs modifications, libres o non. Ce qui nous donne plus de difficult à ſaiſir ces vérités, c'eſt que nous avons d la peine à ne pas regarder la durée & l'e pace comme des Etres diſtingués de leur ſujets ; nous en voulons faire des ſubſtan res, & ce ne ſont en effet que des modes

La durée n'eſt autre choſe, que la choſ même qui exiſte, & l'eſpace, que la choſ étendue que nous ſuppoſons le remplir Les changemens qui arrivent aux Créa tures, ſont la meſure & du tems & d l'eſpace ; de ſorte qu'unis à Dieu dans l Ciel, & abſorbés dans ſon amour, il n'y aura plus pour nous ni tems ni lieu. Ce n'eſt pas ici celui d'approfondir cette ma tiere, ce que j'en ai dit ſuffit pour faire

voir qu'il y a des façons auſſi dignes de Dieu d'expliquer ſa préſcience, qu'en ayant perpétuellement recours à ſes décrets, qui donnent lieu, dans la queſtion dont il s'agit, à de grandes difficultés, pour les accorder avec la liberté de l'homme.

Si pourtant on prétend que ces décrets s'accordent avec la liberté, & qu'ils ſoient tels qu'ils ne ſoient pas cauſe premiere des déterminations vicieuſes de l'homme, mais au contraire; que ce ſoit toujours l'homme qui ſe détermine le premier au mal, je ne les rejette point, & je n'ignore pas que les Thomiſtes ſe défendent vigoureuſement contre toutes les attaques qu'on leur fait à ce ſujet.

Les défenſeurs de la Grace efficace par elle-même, qui ne ſe mêlent point dans la queſtion de la prémotion phiſique, ont encore plus de facilité à ſe défendre des conſéquences qu'on veut tirer de ces deux ſiſtêmes contre la ſainteté de Dieu, & la liberté de l'homme. Ils ſuppoſent que Dieu donne à tous les hommes, ou du moins leur offre une grace ſuffiſante pour faire le bien, y perſévérer, & réſiſter aux tentations; mais ils ſoutiennent que cette Grace ſeule eſt toujours ſans

effet, quoiqu'elle puiſſe en avoir ; ils ajoutent qu'il y a une autre Grace, qui au contraire a toujours ſon effet, quoiqu'il ne tienne qu'à l'homme de l'empêcher en lui réſiſtant. Dieu voit donc dans ſes décrets tous les bons effets qu'a dû produire ce ſecours efficace, & dans les décrets de ne pas donner les mêmes ſecours en telles & telles occaſions, il voit de même que l'homme ſuccombera à telle & telle tentation. Je n'en ſuis pas maintenant à accorder ces ſiſtêmes avec la juſtice, & ſur-tout la bonté de Dieu ; il ne s'agit à préſent que de ſa préſcience : ces queſtions ſont aſſez délicates pour ne pas ſortir de ſa théſe, & ſe renfermer dans les bornes qu'on ſe preſcrit.

Un autre ſentiment ſujet à moins de difficultés, qui même n'en éprouve preſqu'aucune de la Philoſophie, & que la raiſon adopte ſi volontiers, c'eſt celui de la ſcience moyenne, & des Congruiſtes.

Dieu connoit tous les replis des volontés qu'il a tirées du Néant, telles qu'il a voulu ; il ſçait toutes les loix qu'il a portées, tant pour le mouvement général, que pour la combinaiſon des divers mouvemens, & pour l'union des ames & des

corps ; il voit d'un coup d'œil le réſultat de toutes ces combinaiſons, & conduiſant tous & chacun des évenemens par une providence générale, qui entre cependant dans le plus grand détail, il voit infailliblement que l'homme, placé dans telle & telle circonſtance, choiſira telle ou telle détermination ; voilà le fondement de ſa préſcience : il eſt le maître, & des circonſtances, & de nous placer dans celles qui doivent aſſurer l'exécution des deſſeins que concerte ſa ſageſſe ; voilà celui de ſa Providence, & du ſouverain Domaine qu'il conſerve ſur nos cœurs, ſans rien diminuer de celui qu'il a attaché à notre franc-arbitre.

Ce ſeroit encore m'écarter de mon ſujet, que d'entrer dans la diſcuſſion de tout ce que les Théologiens diſent pour ou contre ce ſiſtême, ſi propre d'ailleurs à concilier ce que la raiſon nous apprend de Dieu, & ce que notre propre conſcience nous fait ſentir de nous-mêmes. Mais je ne puis me diſpenſer de dire un mot, ſur ce qu'on veut que la raiſon même oppoſe à ce ſiſtême que je donne comme celui de la raiſon.

On dit donc d'une part, que c'eſt ici

une ſcience conjecturale qui n'eſt pas digne de Dieu ; & de l'autre, que ce n'eſt qu'un domaine prétendu, où il paroît plus d'adreſſe que d'autorité, & qui eſt encore moins digne de ſa ſuprême puiſſance. Quant au premier point, ſi, par ſcience conjecturale, on entend une ſcience équivoque qui laiſſe la moindre ombre d'incertitude, qui ſuppoſe le moindre calcul en Dieu, le moindre travail, les Congruiſtes s'en défendent très-bien, & prouvent qu'on leur en impoſe. Dieu voit tout d'un coup, & d'une vûe très-claire, très-diſtincte, très-certaine, le réſultat de toutes ces combinaiſons. Si donc c'eſt cette ſcience même qu'on veut toujours appeller conjecturale, ils ne s'y oppoſent point ; mais ils n'y voyent rien, ni nous non plus, qui ſoit indigne de Dieu.

Il paroît même qu'en ſuppoſant tant qu'on voudroit la ſcience de Dieu univerſelle par le moyen de ſes décrets, on auroit encore bien de la peine à lui refuſer celle-ci.

Car quand ſes décrets gouverneroient abſolument toutes les déterminations, même indépendamment des cauſes libres, cela n'empêcheroit pas qu'il ne vît dans

ſes idées archetipes de tout, ce ſiſtême que nous examinons, où les cauſes libres ſe détermineroient par elles-mêmes, & qu'il ne dût voir quelles ſeroient alors ces déterminations. Il me ſemble qu'on ne peut refuſer à Dieu la connoiſſance de ce qu'auroient fait tels ou tels hommes créés ou non, placés dans telles circonſtances où il ne les a pas mis. Il ne voit pas cela dans ſes décrets, puiſqu'il ne fait rien d'inutile, & n'en a pas porté ſur ces cas qui ne devoient avoir aucun lieu.

Quant à ſa toute-puiſſance, le ſentiment propoſé ne lui fait pas le moindre tort, puiſqu'il conſerve toujours ſon domaine entier ſur toutes ſes Créatures; que celui qu'elles ont elles-mêmes, n'eſt que parce qu'il le veut, & tant qu'il le veut; & que malgré cela, il trouve encore moyen de leur faire faire tout ce qu'il veut, & exécuter tous ſes deſſeins. Si ſa puiſſance éclate moins dans cette conduite, ce dont je n'ai garde de convenir, il faut avouer auſſi que ſa ſageſſe s'y développe d'une façon bien plus admirable.

Mais, diſent encore certains Philoſophes, Dieu ſe ſuffit dans tous les ſens; il eſt à lui-même ſon amour, ſon bonheur,

ſa lumiere, ſa puiſſance, ſa ſcience, ſa gloire; il n'a beſoin de rien hors de lui: il ne peut donc voir que dans ſon eſſence ſes propres perfections, & dans ſes décrets tout le reſte? S'il lui falloit un moyen pour cela, il auroit donc beſoin des Créatures pour voir, il dépendroit d'elles pour ſçavoir, elles augmenteroient ſes lumieres, leur exiſtence augmenteroit ſa ſcience? Cette objection qu'on peut manier de cent façons qui ſont aiſées à appercevoir, & qui reviennent toutes à ceci, porte également contre la premiere explication que j'ai donnée, & contre celle-ci; mais elle ne me paroît avoir aucun fondement raiſonnable. Je ne ſçais pas bien à qui cette Métaphiſique doit ſon origine, mais elle a bien l'air de tenir de près au génie Arabe, qui nous communiqua quelque méthode, & beaucoup trop de ſubtilités.

Quelles idées bizarres de dépendance nous préſente-t-on ici! Dépend-on des choſes qu'on voit, quand on les voit ſans qu'elles s'en mêlent, ſans qu'elles communiquent aucunes lumieres, aucunes idées; quand on les voit en elles-mêmes toutes entieres d'un ſeul coup d'œil? Il faudroit

donc dire auſſi que la puiſſance de Dieu dépendoit des Créatures, & même du Néant, puiſqu'il ne l'eût point exercée par la création, s'il n'avoit produit des Créatures, & qu'il ne pouvoit les créer qu'en les tirant du Néant.

Il eſt faux que dans ces ſiſtêmes la ſcience de Dieu ſoit plus ou moins grande; il a dans tous les momens de ſa durée, ou pour parler plus juſte, dans le point unique & indiviſible de ſon éternité, la ſcience univerſelle & détaillée, & de tout ce qu'il eſt, & de tout ce qui eſt par ſa volonté, & de tout ce qui ſera, & de tout ce qui eſt poſſible. Mais il voit les choſes telles qu'elles ſont; exiſtantes, celles qui ſont exiſtantes dans quelques-uns des momens de tems auxquels correſpond ſon éternité; poſſibles ſimplement, celles qu'il ne juge pas à propos de tirer de cet état. Ainſi il voit les déterminations libres, exiſtantes, celles qui ont lieu dans la durée des êtres libres; poſſibles, celles qui ne ſortiront jamais de l'état de contingence. Il les voit, & en elles-mêmes, & dans toutes les circonſtances ou les motifs qui occaſionnent leur naiſſance. Un être de plus qu'il tireroit du Néant, ou une dé-

termination de plus des cauſes libres, n'ajouteroit pas plus à ſa ſcience, qu'à ſa puiſſance s'il l'y avoit exercée. Les Créatures exiſtantes ou poſſibles lui ſont en quelque façon étrangeres, elles n'ajoutent rien à ſa puiſſance, ni à ſa ſcience. Nous-mêmes avons-nous la vûe meilleure, ſi deux objets s'offrent à la fois à notre vûe, que s'il ne s'y en offre qu'un? Il eſt vrai qu'alors nous voyons deux objets au lieu d'un, parce qu'il eſt d'une nature finie de pouvoir voir plus ou moins en différens tems. Mais Dieu voit tout, tout à la fois. Tous les êtres poſſibles ſont renfermés dans ſes idées, & tous ceux qu'il tire de cet état, il les en tire par un décret ſimple de ſa volonté, qui les lui offre auſſi tous en même tems. Enfin, ſous prétexte de prendre en main la défenſe de la grandeur de Dieu, de ſon indépendance, de ſon immutabilité, de ſon infinité, on le prive réellement, non d'une connoiſſance, mais d'une viſion actuelle dont il paroît abſurde qu'il ne ſoit pas capable. Etre vû de la part d'un objet, n'eſt point du tout agir ſur l'intelligence qui le voit, c'eſt quelque choſe de purement paſſif de la part de l'objet; l'action n'eſt que du

côté de l'intelligence ; pourquoi donc Dieu ne pourroit-il pas voir & les eſprits & les corps en eux-mêmes ? Pourquoi le réduire à ne les voir que dans ſes idées, comme poſſibles, & dans ſes décrets, comme exiſtants ?

C'eſt même vouloir les lui faire voir autrement qu'ils ne ſont, & ne les lui pas laiſſer voir tels qu'ils ſont. Car enfin, dans ſes idées, ils n'y ſont que poſſibles ; & dans ſes décrets ils n'y ſont que devant exiſter, & non exiſtants ; ces décrets portent qu'ils ſortent du Néant, ils y ſont donc encore ? Je ſçais bien que l'exiſtence en ſuit néceſſairement, d'une néceſſité de conſéquence ; mais enfin, ce n'eſt pas l'exiſtence même actuelle. Or, ce que Dieu a créé exiſte réellement, & exiſte en ſoi-même par les ſubſtances, & dans les ſubſtances, par les modalités : ce ſeroit donc des êtres que Dieu ne verroit pas tels qu'ils ſont. Il ne les verroit pas réellement ; car ils ne peuvent être réellement dans ſes décrets qui ne ſont pas diſtincts de ſa volonté, puiſqu'ils en feroient partie ; & il ne les verroit pas tels qu'ils ſont, puiſqu'il ne les verroit que devant paſſer néceſſairement de la poſſi-

bilité à l'exiſtence, tandis qu'ils auroient déjà une exiſtence propre, & actuelle.

Il réſulte de-là que les moyens que nous indiquons, par leſquels Dieu peut voir les péchés futurs, ſont auſſi conformes à la raiſon, que celui qu'on veut nous donner excluſivement pour lui ôter toute préſcience, & le faire auteur de tous les crimes.

3. Objection de Bayle.

Nous ne comprenons pas qu'être créé ſoit un principe d'action, & que recevant dans tous les momens de ſa durée ſon exiſtence & celle de toutes ſes facultés, d'une autre cauſe, l'homme crée en lui-même des modalités par une vertu qui lui ſoit propre.

1°. Que nous le concevions ou non, le ſens intime nous convainc que nous avons un principe vraiment actif, agiſſant, & agiſſant très-librement; nous ſentons nos propres perceptions, nos doutes, nos jugemens; nous ſentons de même nos irréſolutions, nos deſirs & nos déterminations. Tout cela nous eſt propre, & qu'une autre cauſe y influe ou non, nous ſommes intimement convaincus que nous produiſons en nous toutes ces modifications. Les objets nous ſont fournis, nous recevons nos facultés, mais

des actes mêmes nous sommes au moins causes partielles.

2°. La création continuelle qu'on suppose, ne fait rien du tout dans la présente question, elle ne change rien aux êtres qu'elle produit; comme la vûe continuelle d'un objet, ne l'affecteroit en aucune façon. Dieu peut produire les êtres agissans par une action propre, comme dans le repos, ou ne recevant leur action que de lui. S'il les produit à tous les instans, c'est avec la nature qui leur est propre. Celle des intelligences est d'être un Principe actif, comme celle de l'étendue est d'être purement passive.

3°. L'existence de la création continue, quoiqu'adoptée par beaucoup de Docteurs, ne paroît fondée sur aucune raison solide. Si c'étoit ici le lieu, nous ferions voir qu'on peut lui en opposer d'assez fortes. Je me contente d'observer que la création suppose un être tiré du Néant, ce qui ne peut convenir à ceux qui existoient déjà; & que tous les êtres possibles étant par leur essence indifférens à l'existence, ou à la non-existence, on auroit plutôt besoin d'un décret de Dieu pour les faire rentrer dans le Néant,

quand il les en a une fois tirés, que pour les empêcher d'y rentrer. Ainſi les êtres créés continuent d'exiſter en vertu du même & unique décret de Dieu, qui leur a donné naiſſance. Rien n'empêche donc que ceux à qui il en a donné la faculté, ne ſe modifient, & ne le faſſent à leur gré.

4°. *Bayle* eſt encore ici en contradiction avec les Philoſophes modernes dont le ſuffrage le flatteroit davantage. Plus ils ont médité l'eſprit de la Nature, plus ils ſe ſont convaincus que l'activité étoit la propriété la plus eſſentielle à tous les êtres. On ne peut, ſelon eux, concevoir aucun être ſans un principe d'action qui lui ſoit propre; au point qu'exiſter & agir ſont preſque ſinonimes.

Je ne prends point de parti entr'eux & lui ſur cette matiere; mais j'en conclus que loin que l'activité ſoit incompatible avec l'idée des êtres créés, elle s'y aſſortit ſi bien, qu'on l'y prétend eſſentielle. Mais, continue *Bayle*, ou ces modalités ſont diſtinctes de l'ame, comme le penſoient les Peripatéticiens, ou elles ne le ſont pas, comme le veulent aujourd'hui les Philoſophes. Dans le premier cas, ce ſont des êtres que Dieu ſeul peut créer;

dans le ſecond, ce ſont à la vérité de ſimples modifications attachées à une ſubſtance, mais qui doivent être produites avec elle par le même acte de création.

Je réponds que le ſiſtême peripatéticien qu'a adopté de nos jours le célebre Auteur de l'*Action de Dieu ſur la Créature*, eſt en effet favorable à la difficulté propoſée. Mais je n'ai garde d'en prendre la défenſe ; il me paroît inſoutenable, & dans les principes, & dans les conſéquences, comme l'ont montré le Pere *Mallebranche* & quelques autres Philoſophes. Mais, en ſuppoſant que ces modalités ne ſont point des ſubſtances diſtinctes réellement de leur ſujet, il n'y a plus d'inconvénient à penſer que les intelligences peuvent les produire par un principe actif qu'elles tiennent de Dieu. Il eſt donc faux qu'on ne puiſſe concilier avec la raiſon le pouvoir qu'ont les intelligences de ſe modifier elles-mêmes, & faux par conſéquent qu'on puiſſe, à ce titre, accuſer Dieu d'être Auteur immédiat & cauſe phiſique de leurs déterminations & de leurs péchés.

ARTICLE VI.

Suite du même ſujet, & du concours de Dieu.

Bayle prétend, & il s'autoriſe du ſentiment de *Jurieu*, que quand même on ne pourroit pas dire que Dieu fût la cauſe unique de nos déterminations, on ne pourroit toujours lui refuſer la qualité de cauſe phiſique partielle, parce que toutes les cauſes ſecondes ont un beſoin néceſſaire que le concours de la cauſe premiere influe dans toutes leurs actions. Quelque parti qu'on prenne, dit-il, s'en tînt-on au concours ſimultané, Dieu produit l'action de l'intelligence ſuppoſée libre auſſi réellement qu'elle, & ſi on admet la prémotion phiſique, la difficulté ſera bien plus grande.

C'eſt encore ici un de ces cas où l'on veut diſſiper des ténebres par de plus grandes ténebres. Il ſe pourroit très-bien que le concours requis pour agir, ne fût pas diſtingué du décret même de Dieu qui en donne & conſerve le pouvoir, de même

même que la création continuée n'eſt autre choſe que le premier décret de la création même de chaque ſubſtance, & de ſes facultés. D'ailleurs, *Bayle* n'ignoroit pas qu'il y a pluſieurs manieres d'expliquer ce concours, ſans que Dieu influe immédiatement & phiſiquement dans nos déterminations.

Il concourt à toutes nos actions, & en nous conſervant l'être, & en nous conſervant nos facultés, & en nous fourniſſant ſeul des idées, des ſenſations, des motifs, toutes choſes préalablement néceſſaires à nos déterminations. Ajoutez à cela l'amour général qu'il nous imprime pour le vrai, & pour le bien; ajoutez même, ſi vous voulez, avec le Pere *Mallebranche*, que cet amour eſt l'unique mouvement de nos ames, & de toutes les intelligences dont les déterminations ne ſont que l'effet de la réſiſtance qu'elles oppoſent à ce mouvement, ou de l'obéiſſance qu'elles y prêtent; & vous aurez un concours très-réel qui n'ôtera cependant rien au domaine abſolu que nous avons ſur nos actes. *Bayle* oppoſe au Pere *Mallebranche*, qu'il faut autant de force pour réſiſter au mouvement que pour le produire; il peut

avoir raiſon ; auſſi n'eſt-ce pas l'incompatibilité de cette force motrice avec la nature des intelligences, qui pourroit faire admettre la néceſſité pour elles de recevoir continuellement leur mouvement de Dieu, mais ce ſeroit pour ſe conformer au ſiſtême plus généralement reçu de la néceſſité d'un concours. Ce ſeroit encore, parce que notre propre conſcience nous rend témoignage de ce mouvement général indélibéré & néceſſaire. Mais on pourroit très-bien, en le reconnoiſſant, laiſſer à la Créature le pouvoir de le modifier à ſon gré, ſans la borner à l'eſpece de repos dont ſemble ſe contenter le Pere *Mallebranche*.

On peut donc dans ce ſiſtême ſe défendre de toutes les raiſons qu'on allégue pour prouver que Dieu ſoit cauſe phiſique du péché. Mais voici une ſolution générale que j'ai touchée dans l'article précédent, & qui a été développée par pluſieurs Docteurs, & ſur-tout par *S. Auguſtin* avec autant de force que de netteté.

Je pourrois me contenter de renvoyer à ce qu'ils nous en diſent, mais comme pluſieurs Lecteurs n'auroient peut-être ni la volonté, ni la commodité d'étudier

les immenſes ouvrages qui traitent de cette matiere, & qu'ils pourront être bien aiſes de trouver ici tout ce qui eſt néceſſaire pour ſon intelligence, je crois à propos d'en donner au moins les principes.

Je dis donc avec *S. Auguſtin*, que Dieu ne peut être la cauſe phiſique efficiente du mal moral, ſi le mal moral n'en a point; or, il ne peut en avoir. Pour le comprendre, il faut en donner une notion claire.

Le mal n'eſt autre choſe que le défaut du bien : le mal phiſique eſt le défaut du bien phiſique; le mal moral, le défaut du bien moral. Le bien phiſique n'eſt autre choſe que l'être même; être & bon ſont ſinonimes; deux degrés d'être ſont donc deux degrés de bonté. Le mal phiſique n'eſt que la privation des degrés d'être : ainſi Dieu qui les raſſemble tous, ne peut renfermer aucun mal phiſique; mais les Créatures quelque parfaites qu'elles ſoient, étant néceſſairement bornées, touchent au Néant, & leurs limites néceſſaires leur ſuppoſent toujours un mal phiſique, non pour ce qu'elles ſont, mais pour ce qu'elles ne ſont pas. Il y a un autre bien phiſique relatif : il conſiſte dans le rapport des êtres & de leur modi-

fication avec un tout, ou avec un deſſein. De leur conformité avec ce deſſein naît l'ordre, la beauté, l'harmonie; leur défaut de conformité produit des effets tout contraires, & c'eſt ce-qu'on peut appeller mal phiſique relatif.

Le bien moral conſiſte dans la conformité des êtres intelligens, & de leur modification avec l'ordre éternel, la loi immuable, & les deſſeins de Dieu ſur eux. Le mal moral conſiſte donc dans le défaut de cette conformité.

Tous les êtres que Dieu a créés ſont bons phiſiquement, parce que tout degré d'être eſt bon. Les degrés qui leur manquent, ne peuvent être imputés ni à Dieu ni à eux; ils ſont bornés par l'eſſence générale des Créatures, & bornés à tel degré par leur eſſence propre. Les modifications que Dieu leur imprime en les tirant du Néant, ſont auſſi bonnes d'une bonté phiſique & morale, parce que l'ordre général & éternel n'étant autre choſe que ſa volonté, il ne peut rien créer, qui n'y ſoit conforme. Mais s'il a laiſſé, comme nous le ſuppoſons, aux intelligences la liberté de ſe modifier elles-mêmes; s'il a même établi des loix générales de

dépendance, entre leurs modifications & celles de la matiere, on conçoit qu'il en pourra réſuiter des déſordres moraux, & même des déſordres phiſiques. Mais il faut bien diſtinguer dans ces déſordres mêmes ce qu'il y a de poſitif, de ce qui eſt purement relatif.

Les modifications en elles-mêmes, en tant qu'elles ſont des êtres, ſont bonnes phiſiquement; ſi elles ſont conformes à l'ordre & aux deſſeins de Dieu, elles ſont encore bonnes moralement: ſi elles y ſont contraires, elles ſont moralement mauvaiſes; mais ce mal moral n'étant qu'un défaut de conformité, n'eſt rien de réel, & par conſéquent ne peut avoir de cauſe efficiente.

Le ſiſtême du Pere *Mallebranche* donne un nouveau jour à cette vérité. Si la détermination de l'homme n'eſt point un mouvement proprement dit, n'eſt point un acte, mais un ſimple repos dans la Créature, au lieu de ſe livrer au mouvement qui la porte vers ſon Créateur, on ſent que ſon péché n'eſt qu'une ſimple négation qui n'a pas beſoin de cauſe phiſique. L'homme donc en vertu de ſon libre arbitre, peut abuſer du mouvement

général que Dieu lui imprime, ſoit en le partageant, & ne produiſant pas des actes auſſi étendus que Dieu le veut, ſoit en le dirigeant, & lui donnant la Créature pour terme, au lieu du Créateur. Ces actes ſeront vicieux en ce qu'ils ne ſeront pas conformes à l'ordre éternel & aux deſſeins de Dieu. Mais ces actes mêmes, en ce qu'ils ont de phiſique & de matériel, ne ſont point un mal moral; ils ne le ſont que par ce défaut de conformité. Or, de quelque façon que Dieu y influe par ſon concours, ce n'eſt que dans l'ordre phiſique ou pour le matériel de l'acte. L'homme ſeul eſt cauſe du défaut de conformité qui le rend vicieux, par le mauvais choix qu'il fait; donc il doit auſſi être ſeul regardé comme la cauſe du péché.

Bayle reprend, & avouant que *S. Auguſtin* prouve très-bien par-là aux Manichéens que le péché n'eſt point une ſubſtance, & que par conſéquent Dieu n'en eſt point cauſe phiſique proprement dite, il prétend qu'il élude cependant la difficulté plutôt qu'il ne la réſoud. En effet, dit-il, ce n'eſt ici qu'une queſtion de nom: le péché ſera ce qu'il vous plaira, il conſiſte toujours dans la détermination

de l'homme dans laquelle nous supposons que Dieu influe par son concours : en ce cas, Dieu est la cause aussi proprement dite que l'homme même. Distinguer, comme on fait ordinairement, entre le physique de la détermination même, & ce qu'elle a purement de relatif ou de moral, ce n'est plus, ce me semble, répondre, c'est faire un cercle, & rapporter en preuve ce qu'on nous conteste.

La difficulté est sur-tout pressante pour les défenseurs de la prémotion ; & on objectera à tous que la détermination étant un acte indivisible, tout ce qu'il contient doit être rapporté également aux deux causes qui y influent. Il paroîtroit même que si Dieu n'étoit pas, pour cette seule raison, cause du mal moral, il ne le seroit pas non plus du bien moral. Car enfin, comme nous l'avons dit, le bien moral n'est lui-même qu'un rapport de conformité : or, quoique le mal moral ne soit que le défaut de cette conformité, il forme cependant une relation ; & les relations d'inégalité sont toutes aussi réelles que les relations d'égalité. J'avoue même que l'Auteur de l'*Action de Dieu sur la Créature*, tout subtil qu'il est, ne me sa-

tisfait point, quand il eſt pouſſé juſques-là. Dieu, ſelon lui, comme cauſe générale & infinie produit, même en premier, les déterminations de l'homme bonnes ou mauvaiſes; mais il les produiroit toutes de l'étendue qu'elles doivent avoir, & conformes à l'ordre, s'il n'y trouvoit des obſtacles de la part de la nature finie de l'homme & de ſes diſpoſitions actuelles. Ses amours étant partagés & fixés à de certains objets, Dieu n'en employe qu'une partie, ou les fixe aux mêmes objets; en un mot, il eſt cauſe efficiente infinie, & l'homme n'eſt que cauſe efficiente finie; ainſi le défaut vient de lui, & il eſt ſeul cauſe déficiente du péché. Mais ſi on lui demande d'où viennent les obſtacles que Dieu rencontre, & ces diſpoſitions actuelles contraires à la perfection de l'acte, il eſt contraint d'avouer que tout cela vient de la nature même de la Créature qui eſt finie, ou des prémotions précédentes. Or, il n'eſt point coupable du défaut de la Nature, ni des diſpoſitions réſultantes d'une prémotion qui n'a point dépendu de lui. Donc, dans ce ſiſtême, on ne peut ſauver Dieu d'être la cauſe, ſinon phiſique, du moins morale du péché. Les

défenſeurs du concours ſimultané évitent ordinairement une partie de ces inconvéniens, mais non pas tous : ils ne font point Dieu Auteur phiſique du péché, puiſqu'il n'en produit avec l'homme que le matériel ; il n'en eſt pas non plus cauſe morale, puiſque le concours, ſelon eux, dépend du choix de l'homme qui peut le déterminer au bien ou au mal ; mais cela n'empêche pas que Dieu n'influe phiſiquement dans cette détermination même qui eſt vicieuſe, & qu'ainſi il ne puiſſe, en un ſens, être dit la cauſe du vice qui s'y rencontre.

Mais cette difficulté diſparoît en ne ſuppoſant de la part de Dieu, que le mouvement néceſſaire qu'il nous imprime, ou l'amour du bien en général qu'il nous laiſſe les maîtres de diriger & de modifier à notre gré.

Le mouvement eſt bon phiſiquement, & moralement conforme à l'ordre ; la détermination par laquelle nous le diviſons, ou nous le dirigeons d'une maniere contraire aux deſſeins de Dieu, vient uniquement de notre choix. Tout le tort vient de nous qui le fixons aux Créatures, au lieu de nous laiſſer aller à toute la force

qui nous conduiroit au Créateur.

Tout ce qui vient de Dieu dans cette détermination eſt donc bon, ce qu'il y a de mauvais vient uniquement de nous. Pour éclaircir davantage cette matiere, ſuppoſons que Dieu ayant imprimé à des atômes quelconques un mouvement en ligne droite avec la liberté de le diriger de quel côté ils voudront, leur ait cependant preſcrit de ſe mouvoir en forme de quarré, ou parallelement à eux-mêmes; ſuppoſons encore que ces atômes, au lieu de ſuivre les ordres de Dieu, abuſant de leur liberté, mettent des obſtacles continuels à la direction de leur mouvement en ligne droite, & décrivent par conſéquent des lignes circulaires au lieu des paralleles qu'ils devoient ſuivre.

Il eſt évident que dans cette hypotheſe le mouvement qui vient de Dieu eſt phiſiquement bon, & relativement conforme à l'ordre; mais la direction qui vient des atômes, ſoit poſitivement, ſoit par les obſtacles qu'ils mettent au mouvement en ligne droite, eſt ſeule défectueuſe. Nous ſommes ces atômes, les impreſſions que nous recevons de Dieu, & la liberté qu'il nous donne n'ont rien que

de bon, l'uſage ſeul que nous en faiſons eſt quelquefois mauvais. Il n'y a point à craindre que ce ſiſtême nuiſe à la néceſſité de la grace, ni à ce que la foi nous enſeigne, que tout ce que nous avons de bon vient de Dieu. Car, outre le mouvement général vers le bien que nous tenons de lui, nous n'en ferons encore aucun bon uſage, qu'au moyen des lumieres qu'il donnera à notre entendement, & des motifs qu'il fournira à notre volonté par ſa grace; & ſi ces ſecours moraux ne contentent pas, on en peut admettre pour le bien autant de phiſiques qu'on voudra, pourvû qu'ils s'accordent avec la liberté.

Du reſte, je n'empêche pas que les Thomiſtes, ou les défenſeurs du concours, quelconques, ne répondent mieux aux difficultés propoſées que l'Auteur de l'*Action de Dieu ſur la Créature*. Mais je ſoutiens, ſans vouloir proſcrire aucun ſiſtême permis, qu'il n'en faut point admettre qui puiſſe intéreſſer la ſainteté de Dieu, ſa juſtice & ſa bonté.

ARTICLE VII.

De la liberté de l'homme.

IL réſulte des deux articles précédens que Dieu ne peut être dit en aucun ſens la cauſe phiſique du péché ; & que la raiſon ſe démêle très-bien des difficultés qu'on veut lui oppoſer, tirées de la néceſſité du concours, pour prouver qu'il en eſt au moins cauſe morale. Nous parons juſqu'ici avec avantage tous les coups qu'on veut nous porter, en nous retranchant derriere la liberté de l'homme. Sa nature, diſons-nous, eſt bonne, ſes facultés ſont bonnes, ſes paſſions mêmes entrent dans ſa conſtitution ; tous ces dons naturels, quoique viciés par le péché, ſont bons : les penchants & les lumieres qu'il reçoit de Dieu ſont dans l'ordre, & le raniment continuellement, il n'a qu'à s'y laiſſer aller & les ſuivre ; mais Dieu lui a donné le domaine ſur ſes propres actes, & il en abuſe ; l'uſage qu'il fait de ſa liberté eſt cauſe de tout le mal, c'eſt elle qui a introduit le péché, & qui le fait regner dans le Monde.

Cette explication, réplique *Bayle*, eſt ſpécieuſe, c'eſt la ſeule raiſonnable que vous puiſſiez propoſer; » mais cette liber- B. Art. Paulicius
» té même la croyez-vous inattaquable ? » Dieu a ſans doute donné la liberté aux » hommes avec bonté; il a donc dû les » en dépouiller à quelque prix que ce fût, » plutôt que d'attendre qu'ils y trouvaſ- » ſent leur damnation éternelle, par la » production du péché, monſtre qu'il ab- » horre eſſentiellement. «

» Il n'a point dû la leur donner dès « qu'il a prévu qu'ils en abuſeroient; & » quand il ne l'auroit pas prévu, comme » le diſent les Sociniens pour éviter cette » difficulté, il ne le devoit point encore, » connoiſſant au moins très-certainement » que cet abus étoit non-ſeulement poſſi- » ble, mais très-probable. Quand il a vu » *Eve* prête à tomber, & à plus forte » raiſon, quand, après ſa chûte, il a vu » qu'*Adam* l'imiteroit ſans doute, il ne » pouvoit ſe diſpenſer de retirer ce pré- » ſent funeſte. Sa bonté pour ſes Créatu- » res l'exigeoit, ſon amour pour la juſti- » ce & pour l'ordre, ſon horreur pour le » péché, & ſa ſainteté ne l'exigeoient » pas moins. «

rt. Manichens. » Les idées de l'ordre ne ſouffrent point » qu'une cauſe infiniment ſainte & bonne » n'empêche pas l'introduction du mal » moral, ſi elle le peut, ſur-tout lorſ- » qu'en le permettant, elle ſe voit obli- » gée d'accabler de peines ſon propre ou- » vrage. Ainſi votre réponſe, quoique » belle & ſolide, peut être combattue » par des raiſons plus ſpécieuſes & plus » éblouiſſantes. »

A ces raiſons *Bayle* joint une multitude de comparaiſons qu'il tourne en cent façons différentes pour rendre la conduite de Dieu non plus inconcevable, mais plus odieuſe. C'eſt un pere qui met entre les mains de ſon fils furieux le poignard dont il doit s'aſſaſſiner; une mere qui mene ſa fille au bal où elle ſçait que ſon honneur doit courir des riſques, & qu'il ſuccombera probablement; c'eſt l'Ecuyer d'une Princeſſe ſur le point de ſe noyer qui, crainte de déranger ſa coëffure, lui refuſe les ſecours qu'elle ne peut recevoir que de lui. Mais laiſſant à part toutes ces comparaiſons qui ne font rien au fond, je dis: 1°. Qu'il s'agit ici d'une queſtion de fait que l'expérience ſeule peut décider. Or, que la liberté exiſte dans les hommes,

c'eſt une vérité que nous atteſte notre propre conſcience, & que ſuppoſent même toutes les objections & de *Bayle* & des Impies. En effet, s'il n'y a point de liberté, il n'y a plus ni bien ni mal moral ; & on perd tout le tems qu'on employe, ſoit à en accuſer, ſoit à en juſtifier la Providence. Or, ſi la liberté exiſte, ce ne peut être, ou que par la néceſſité même de notre nature, ou que par le partage de la Toute-puiſſance entre les deux Principes des Manichéens, ou que par la volonté libre de l'Etre infiniment bon & infiniment ſaint. Si nous devons la liberté à l'eſſence de notre nature, rien n'eſt plus injuſte que les plaintes que nous faiſons d'avoir reçu ce préſent ; & dès qu'il nous eſt eſſentiel, il ne peut être que bon, car la nature des choſes étant néceſſaire eſt néceſſairement conforme à l'ordre, & eſſentiellement bonne. Recourir aux deux Principes de *Manès*, c'eſt, de l'aveu de *Bayle*, donner dans des abſurdités, & ne point lever les difficultés. Si le bon Principe a d'abord créé l'homme ſans liberté, le mauvais n'a pu la lui donner ; ſi le mauvais Principe l'avoit créé avec la liberté, il auroit agi plus conformément.

à ſa nature en le créant mauvais tout d'un coup ; s'ils ſe ſont accordés tous deux pour le créer tel qu'il eſt, comment expliquera-t-on qu'un acte auſſi ſimple que la création, & déjà par lui-même ſi inintelligible, puiſſe être l'effet de deux cauſes, & de deux cauſes eſſentiellement contraires ? Or, dans ce ſiſtême même, outre un grand nombre de difficultés qui ſe préſentent naturellement à l'eſprit, on ne juſtifie pas plus le bon Principe d'être cauſe de l'introduction du mal moral qu'en ne ſuppoſant qu'un ſeul Dieu. Si on dit qu'il ne pouvoit mieux faire, & que c'eſt ſon excuſe, les Optimiſtes diront auſſi après *Leibnitz*, que parmi un nombre infini de ſiſtêmes du Monde poſſibles Dieu a choiſi, & n'a pu ſe diſpenſer de choiſir celui qui renfermoit le moins de mal, & qui devoit produire le plus de bien, en un mot, le meilleur. Si on ajoute que les biens réſultans de la liberté ſont pour le bon Principe une compenſation ſuffiſante des maux qu'elle peut produire, pourquoi refuſe-t-on de raiſonner de la même ſorte ſur la conduite de Dieu même ? Reſte donc que nous devons notre liberté au choix libre de la Bonté & de la Sainteté infinie ; donc

cette liberté n'eſt oppoſée ni à cette Bonté, ni à cette Sainteté, & qu'il y a entre elle & ces attributs divins un moyen de conciliation que nous ne ſommes pas obligés de comprendre.

Mais cette liberté ôte ſi bien tout le tort de Dieu, que les Théologiens dont les ſentimens lui ſont le moins favorables, ſont pourtant forcés d'y avoir recours pour le juſtifier. On peut s'en convaincre par la lecture des livres écrits dans le tems contre *Bayle* par ceux de ſa propre Communion, & par les réponſes qu'ils font tous, quand on leur prouve qu'ils font Dieu auteur du péché.

Long-tems avant *Bayle*, un Proteſtant célebre qui avoit plus de génie que de ſçavoir, quoique ſon ſçavoir ne fût pas mépriſable pour ce tems-là & pour un homme de ſa naiſſance, *Dupleſſis Mornay* traitant la même queſtion que nous, répond ainſi à l'objection de *Bayle*.

» Vous demandez pourquoi Dieu a » fait l'homme libre? Demandez donc » auſſi pourquoi il l'a compoſé d'une ame » & d'un corps, car c'eſt cette compo- » ſition d'une ame & d'un corps & de la » liberté qui fait & conſtitue l'homme. Il

» falloit donc qu'il ne créât point d'hom-
» mes, ou qu'il les créât tels qu'ils ſont...
Doctrine lumineuſe qui échappe à toutes les ſubtilités de *Bayle*, & qui force l'homme ingrat d'adorer la bonté de ſon Bienfaiteur. Toute la force de cette objection ſe peut réduire à ces deux queſtions : la liberté de l'homme eſt-elle eſſentiellement mauvaiſe, de ſorte qu'il ait été contraire à la ſainteté de Dieu de la lui donner ; ou ſa bonté exigeoit-elle qu'il privât l'homme de ce moyen de ſe rendre méchant & de devenir malheureux ? Or, je dis en ſecond lieu que c'eſt ce que la raiſon ne pourra jamais prouver ; car pour le premier point nous avons démontré que tout ce qui eſt Etre eſt eſſentiellement bon : or, la liberté, étant la faculté donnée aux intelligences de ſe modifier elles-mêmes, & le domaine ſur tous leurs actes, eſt un être & un degré d'être très-diſtingué qui les éleve au-deſſus de la matiere & des animaux, & le caractere le plus marqué de leur reſſemblance avec Dieu.

Je ne ſuis point ſurpris de l'idée de quelques Philoſophes qui ont été ſi frappés de la dignité de cette perfection qu'ils

l'ont jugée néceſſaire dans l'Univers. En effet que ſerviroit l'ordre & l'harmonie qui y regnent, ſi nulle intelligence n'en avoit connoiſſance; mais que ſerviroient les intelligences elles-mêmes ſi, mûes phiſiquement comme les corps, elles n'avoient ſur eux aucun empire, & n'avoient pas la diſpoſition d'elles mêmes?

Ajoutez avec le Pere *Mallebranche* que ſi Dieu n'a que faire de l'hommage de l'Univers, l'Univers a beſoin de rendre hommage à ſon Créateur; or, que ſeroit un hommage qui ne ſeroit pas libre? Et un amour de choix n'eſt-il pas préférable à un penchant invincible qu'on voudroit que nous euſſions reçu? On nous oppoſe le mauvais uſage que nous faiſons de cette liberté de choiſir, & le prix de l'amour néceſſaire des bienheureux dans le Ciel! La premiere réponſe n'ajoute rien à l'objection, puiſqu'il eſt toujours vrai que c'eſt par notre faute que nous choiſiſſons mal; & on la réfute d'ailleurs par un principe inconteſtable qui eſt, que la ſomme des hommages libres rendus à Dieu l'honore plus, & lui plaît davantage, que la ſomme des déſordres ne le déshonore & ne lui déplaît. Et quant à l'amour néceſ-

faire des Bienheureux dans le Ciel, on ne prend pas garde que c'eſt un état de récompenſe qui ſuppoſe le bon uſage qu'on a fait de ſa liberté. Les Anges comme l'homme n'y ſont élevés qu'après en avoir fait l'exercice, & dans cet état même ce n'eſt pas leur liberté qui eſt détruite, ils la conſervent à bien des égards ; & pour leur amour même envers Dieu, il eſt libre en ce ſens qu'aucune force phiſique ne les y entraîne, & qu'ils y ſont déterminés par les mêmes motifs qui inclinent la liberté, & qu'ils n'en ont point de contraires.

Cette heureuſe néceſſité, ils la tiennent de la grace que Dieu leur fait de s'offrir tel qu'il eſt, aux yeux de leur entendement, & à la ſenſibilité de leur cœur, infiniment parfait, & infiniment aimable ; il remplit toute leur capacité, & dès-lors ne laiſſe plus lieu ni à des préférences injuſtes, ni à des irréſolutions dangereuſes. Mais cet état qui eſt une grace au-deſſus de tout leur mérite, comment peut-on prétendre qu'il ne fût qu'une juſtice qu'il dût à ſes Créatures, à meſure qu'elles ſortoient du Néant ? Eſt-ce trop le leur faire acheter par un moment de

travail & par l'uſage de cette liberté dont il leur preſcrit les regles.

La liberté de l'homme n'eſt pas plus contraire à la bonté de Dieu qu'à ſa ſainteté. Prétendre que Dieu devoit à l'homme plus qu'il ne lui a donné, c'eſt vouloir l'aſſujettir à des regles de caprice. Soit qu'il ait formé le meilleur Monde poſſible, comme le prétend *Leibnitz*, ſoit qu'il ait conſervé dans la création des êtres qui le compoſent la gradation que ſuppoſe *Pope*, ſoit que libre, mais ſage dans ſes décrets, il l'ait créé tel, de la maniere, & dans le tems qu'il l'a voulu; il n'a dû autre choſe, & à l'Univers, & à l'homme même, que de ne faire entrer dans leur compoſition que des choſes eſſentiellement bonnes. Toutes les Créatures ſont bornées de leur nature: Dieu ne pouvoit donc en leur faveur que reculer plus ou moins leurs bornes, encore en les reculant eût-il changé les eſſences mêmes des êtres, & l'homme ne ſeroit plus homme, s'il n'étoit, comme diſoit tout à l'heure *Duplеſſis Mornay*, compoſé d'une ame, d'un corps, & de la liberté.

Si, ſelon les principes de *Bayle*, Dieu devoit faire à ſa Créature tout le bien

qu'il peut, il devoit donc étendre les perfections de notre corps & celles de notre esprit, nous donner, non-seulement son amour, mais le plus grand degré d'amour, non-seulement le bonheur, mais le plus grand bonheur. Nulles bornes dès-lors à ce qu'il nous devoit : celles de notre nature ne l'excuseroient pas à notre égard, parce qu'il ne tenoit qu'à lui de les étendre ainsi de proche en proche, & de degré en degré : il nous auroit dû faire non-seulement des Anges, mais des Dieux. *Bayle* lui-même se moque des conséquences que tiroient d'un pareil principe certains mystiques, & sur-tout *Marie d'Agreda*, à propos de la Sainte Vierge, & il a raison. Nous sommes donc par les degrés d'être que nous avons reçus, par l'union de notre ame & de notre corps, & par le domaine que nous avons sur l'un & sur l'autre, tels qu'il convient à notre nature ; infiniment redevables à la bonté de Dieu de nous avoir élevés au-dessus du Néant, & si éminemment distingués de tant d'autres Créatures sorties de ses mains.

S'il nous avoit créés malheureux, & nous eût inclinés nécessairement au mal

pour nous en punir, nous ſerions fondés à nous plaindre de ſa bonté, & même de ſa juſtice. Mais la ſomme du bien ſurpaſſe celle du mal, comme nous l'avons prouvé, le mal même préſent n'eſt qu'un moyen de parvenir à un bien infini & immuable qu'il nous promet; & ce moyen, il nous laiſſe libres de nous en ſervir, il nous y aide même par ſa grace, & nous rend ainſi les arbitres de notre ſort. Ceux qui prétendroient à la plus grande fortune ſeroient-ils tentés de murmurer contre un Roi puiſſant qui leur indiqueroit & leur fourniroit tous les moyens d'y parvenir, en leur laiſſant la liberté entiere de s'en ſervir? Ceux qui lui feroient un crime de cette liberté même, ne ſeroient-ils pas regardés comme des monſtres? Je ne veux point faire d'application de ce jugement, & je paſſe à une autre objection.

ARTICLE VIII.

Des ſecours de Dieu, de la Grace, & de la Providence.

» EN ſuppoſant la liberté inviolable, » n'y avoit-il pas aſſez de moyens de » prévoir la chute de l homme ? Il ne s'a- » giſſoit point de s'oppoſer à un mouve- » ment corporel, c'eſt une oppoſition » chagrinante ; il ne s'agiſſoit que d'un » acte de la volonté..... Il eſt facile à » Dieu d'imprimer à la volonté tel acte » que bon lui ſemble. Tous les Théolo- » giens conviennent que Dieu peut pro- » curer infailliblement un bon acte de vo- » lonté dans l'ame ſans lui ôter ſa liberté. » Une délectation prévenante, la ſug- » geſtion d'amitié qui affoibliſſe l'impreſ- » ſion de l'objet tentant, mille autres » moyens préliminaires d'agir ſur l'eſ- » prit, & ſur l'ame ſenſitive, font qu'à » coup sûr l'ame raiſonnable fait un bon » uſage de ſa liberté, ſans y être pouſſée » invinciblement. *Calvin* ne le nioit pas » d'*Adam* innocent, & tous les Théo- » logiens, même Janſeniſtes, l'avouent

» de

» de l'homme pécheur. Ils reconnoiſſent » qu'il peut mériter, quoiqu'il agiſſe » avec une grace ou efficace par elle- » même, ou ſuffiſante à un tel degré » qu'elle eſt infailliblement ſuivie de ſon » effet. Un tel ſecours donné à *Adam* » l'eût donc infailliblement empêché de » tomber, ſe fût très-bien accordé avec » l'uſage de ſon franc-arbitre, ne lui eût » fait ſentir aucune contrainte, ni rien de » déſagréable, & eût laiſſé occaſion au » mérite. Vous voilà donc chaſſés de tous » les retranchemens. Dira-t-on que Dieu » ne doit rien à l'homme? Mais il ſe doit » tout à lui-même, il n'a pu agir contre » ſon eſſence; or, il eſt de l'eſſence d'une » Majeſté & d'une bonté infinie qui peut » tout, *de ne point ſouffrir l'introduction du* » *mal moral, & du mal phiſique.* «

J'obſerve d'abord qu'il n'eſt pas ſi facile que *Bayle* le ſuppoſe ici d'accorder la liberté de l'homme avec les ſecours infailliblement efficaces de Dieu. Tous les Théologiens ſe réuniſſent pour en ſoutenir la poſſibilité; mais l'Auteur dit lui-même après *Jurieu*, que ceux des différentes écoles renverſent réciproquement les ſiſtêmes les uns des autres. L'un

& l'autre ont ſoutenu que celui des Janſeniſtes détruit auſſi réellement la liberté d'indifférence & de choix que celui de *Luther* & de *Calvin*. Il cite ailleurs le bon mot prétendu d'un Abbé ; que les ſiſtêmes Calviniſte, Janſeniſte, Thomiſte, & Moliniſte, ſur la liberté forment comme un carrefour ; qu'on a des motifs d'éviter ces quatre chemins, tirés du Concile de Trente contre le premier, des nouveaux Décrets contre le ſecond, de la raiſon contre le troiſieme, & de S. Paul contre le quatrieme.

Il eſt vrai que la raiſon eſt bien embarraſſée à accorder la liberté avec les ſecours prédéterminants des Thomiſtes, & qu'expliqués comme ils le ſont par l'Auteur de l'*Action de Dieu ſur la Créature*, ils lui ſont oppoſés. Elle démontre que les ſiſtêmes Janſeniſte & Calviniſte la détruiſent en entier ; reſte donc celui des Moliniſtes plus ou moins mitigé, qu'il prétend contraire à l'Ecriture Sainte, & par conſéquent faux. D'ailleurs, que n'ont pas dit les Janſeniſtes, les Calviniſtes, & même les Thomiſtes, pour perſuader que les ſecours de l'eſpece de ceux qu'on admet dans ce ſiſtême, outre qu'ils

ſont indignes de Dieu, de ſa toute-puiſſance, & de ſon ſouverain domaine ſur ſes Créatures, ne peuvent encore être regardés comme infailliblement efficaces? Car enfin, diſent-ils, dès qu'ils ſont verſatiles, & ſoumis au libre arbitre de l'homme, qu'il peut, s'il le veut, les priver de leur effet, qu'il ne tient qu'à lui de le vouloir, & qu'il eſt à cet égard abſolument libre d'une liberté d'indifférence, il n'y a nul inconvénient à ſuppoſer qu'il le faſſe quelquefois.

Je ne prétends point admettre ces objections, mais je prétends que *Bayle* n'eſt pas de bonne foi, ou ne raiſonne pas conſéquemment, quand après avoir poſé le libre arbitre de l'homme comme inviolable, il prétend nous fournir un moyen qui s'accorde clairement avec la raiſon, pour que Dieu le gouverne à ſon gré, ſans lui donner la moindre atteinte, & puiſſe ainſi prévenir l'introduction de tout mal, ſans rien prendre ſur le libre arbitre.

Mais, comme il s'en faut beaucoup que je ne regarde toutes les difficultés ſur cet accord comme ſi ſérieuſes que *Bayle*, je ne me contente pas de cette réponſe

qui n'eſt bonne que contre lui, & contre ceux qui penſent comme lui. Je viens donc au fond même de l'objection, & en reconnoiſſant que Dieu peut réellement gouverner la volonté de l'homme comme il lui plaît, ſans attaquer ſa liberté, je vais tâcher de juſtifier la conduite qu'il tient en ne faiſant pas de ce pouvoir tout l'uſage que nous exigerions. Voici cette objection réduite à ſes plus ſimples termes.

» Il eſt de l'eſſence d'une Sainteté & » d'une Bonté infinie qui peut tout, de » ne point ſouffrir l'introduction du mal » moral & du mal phiſique. «

On continue de faire marcher ſur deux lignes paralleles, ces deux principes excluſifs de la permiſſion du mal, la ſainteté de Dieu & ſa bonté; il faut les conſidérer chacun ſéparément, pour ne pas tomber dans le défaut perpétuel de l'Auteur que nous réfutons, & pour éviter le piége qu'il tend en ne raiſonnant preſque jamais ſur des principes ſimples.

Il ſeroit eſſentiellement contraire à la ſainteté de Dieu, qu'il fût cauſe phiſique du péché, ſoit générale, ſoit partielle; ce ſeroit encore l'attaquer, que de ſup-

poſer qu'il en fût cauſe morale, ſoit en nous inclinant au mal, ſoit en nous y donnant un penchant néceſſaire ou même naturel, ſoit en nous prédéterminant ſans aucun égard à nos diſpoſitions préſentes, ſoit en nous tentant, ſoit en nous plaçant exprès dans des circonſtances où il verroit que nous devrions tomber. Mais créer des intelligences libres, & leur laiſſer l'uſage entier de leur liberté, ne ſont point des choſes qui répugnent à l'idée de la ſainteté.

On ſe trompe, ſi l'on croit que l'horreur que Dieu a du péché puiſſe lui cauſer la moindre inquiétude, le moindre chagrin, la moindre diminution de bonheur; amateur de l'ordre, & l'ordre lui-même, il eſt la ſource de toute juſtice; il ne peut donc approuver aucun déſordre, aucune injuſtice, il en doit même être le vengeur; mais ſa ſainteté n'eſt ni altérée ni bleſſée par ces déſordres auxquels il n'a point d'autre part que de les juger, & de les punir. Les notions les plus ſimples nous inſtruiſent que s'il n'eſt jamais permis de faire un mal pour un bien, l'amour du bien même ſouffre & exige quelquefois qu'on permette certains maux, ou

pour en éviter de plus grands, ou pour en faire réſulter un grand bien : nous louons tous les jours la conduite ſage des Magiſtrats, des Rois, des Légiſlateurs, & des Saints mêmes qui en agiſſent de la ſorte.

Si on m'oppoſe que Dieu étant auſſi puiſſant que ſaint, peut prévenir les plus grands maux, ſans en permettre de moindres, & procurer les plus grands biens, ſans le mêlange d'aucun mal ; cela eſt vrai abſolument parlant, & en faiſant abſtraction de toute circonſtance & de toute hypotheſe, de tout ſiſtême général, & de tous deſſeins particuliers ; mais cela eſt faux, en ſuppoſant, comme il eſt vrai, qu'il ſe ſoit fait un plan de conduite dirigé par ſa ſageſſe, auquel ſon immutabilité ne lui permet pas de donner atteinte.

Si Dieu a établi un certain nombre de loix générales par leſquelles il veuille gouverner l'Univers, & ſi, ſelon ces loix, l'uſage de notre libre arbitre doit nous être abandonné ; ſi les circonſtances qui ſeroient néceſſaires pour en procurer un bon uſage, ſont contraires à d'autres qui entrent dans l'ordre de ſes deſſeins ;

il eſt évident que malgré ſa puiſſance, il ne peut plus procurer ces circonſtances, parce qu'étant immuable, il ne peut rendre nuls ſes décrets éternels.

Cette ſolution réſout d'avance le raiſonnement qu'on tire de ſa bonté. Elle le porteroit ſans doute à conſerver toutes les Créatures dans l'ordre où il les fait naître, à prévenir tout abus de leur liberté, & le malheur qui en doit être la peine. Mais la bonté même ne s'oppoſe point à ſes autres attributs, & les loix qu'a dictées ſa ſageſſe lui ſont auſſi ſacrées que ſa ſainteté & ſa puiſſance. S'il n'avoit en vûe que la perfection d'une ſeule Créature & ſon bonheur, il ſçauroit procurer l'une & l'autre par des moyens infaillibles.

Mais, qui peut ſonder la profondeur de ſes deſſeins, & l'infinité des vûes qu'il s'eſt propoſées en créant l'Univers? Les moyens dont nous voudrions qu'il ſe ſervît pour prévenir tel ou tel mal, ſeroient contraires à quelques-unes de ſes vûes, dérangeroient l'harmonie de ſon plan.

Nous avons fait voir dans l'article précédent qu'il y auroit une ingratitude monſtrueuſe à ſe plaindre d'un Prince qui

nous offriroit la plus haute fortune, en nous donnant tous les moyens de l'acquérir, & nous laiſſant les maîtres de nous en ſervir : on veut ici que le Prince ſoit obligé de nous prendre par la main, & de nous diriger pas à pas dans l'uſage de ces moyens ! Mais premierement, il ne le doit à aucun titre ; les hommes qu'il veut élever étoient des eſclaves qu'il a faits libres, qui ne lui ont rendu aucun ſervice, dont il n'a nul beſoin, qu'il a cependant choiſis, & comblés déjà de pluſieurs graces, en leur en promettant de beaucoup plus grandes qu'il attache à des conditions qui ne dépendent que d'eux. Il eſt clair que ce Prince eſt non ſeulement juſte à leur égard, mais bon & très-bon. S'ils ſe plaignent de ce qu'il ne fait pas plus pour eux, ne méritent-ils pas de rentrer dans les fers dont il les a tirés, & d'y être traités avec la plus grande rigueur ? La comparaiſon eſt claire, & n'a pas beſoin d'être développée ; il s'y trouve même des différences conſidérables qui relevent toute la bonté infinie de Dieu, & aggravent l'ingratitude de l'homme murmurateur. Dieu ne devoit rien au Néant dont il nous a tirés ; il nous

a donné l'être & un degré d'être très-ſublime. Il a daigné nous donner des caracteres de reſſemblance avec lui, il a voulu que notre liberté, l'un de ces caracteres, nous ſervît à mériter, en lui rendant l'hommage le plus naturel & le plus légitime; il fait plus, il nous ſecourt de ſa grace, afin que nous faſſions un ſaint uſage du libre arbitre affoibli par le péché. Exiger qu'il dirigeât encore lui-même l'uſage de cette liberté, ou qu'il le prévînt par le bonheur qu'il en vouloit faire la récompenſe, c'eſt des bienfaits mêmes qui n'étoient point dûs, vouloir ſe faire un titre plus grand, & ſubſtituer l'ingratitude à la reconnoiſſance; c'eſt aſſujettir la ſageſſe même à ſes propres caprices, & demander tant au Tout-puiſſant, que ſa puiſſance même, à les entendre, ne pourroit traiter dignement des êtres tirés du Néant.

Mais, comme nous venons de le dire, ſi Dieu n'a dû ni à titre de juſtice, ni à titre de bonté, ce que nous exigerions, il ne l'a même pu en conſéquence de ſes décrets.

Le défaut général des raiſonnemens de *Bayle*, eſt de ne conſidérer Dieu que

comme une cauſe particuliere, dont on croit connoître le deſſein & toutes les vûes. C'eſt au contraire une cauſe générale dont les deſſeins ſont dignes de ſa ſageſſe, & impénétrables, dont les vûes ſont dignes de ſon intelligence, & infinies.

La raiſon pourroit donc prononcer de ce qui cadre ou non avec un deſſein qu'elle connoitroit, avec un plan qui lui ſeroit développé, avec des vûes qu'elle auroit approfondies. Elle pourroit dire ſi tel ou tel ſecours, ſi telles ou telles circonſtances pouvoient prévenir la chute d'*Adam*, ſans rien déranger à l'économie de la Providence. Mais ne ſçachant de cette Providence même que ce qu'elle nous en révele, ſoit par les lumieres naturelles, ſoit par celles de la foi, & ce que nous en ſçavons ſe bornant à la ſuppoſer également juſte, ſage, & remplie de bonté, comment pouvons-nous déterminer ce qu'elle a dû, ou non, admettre dans ſon plan? Nous ſentons la foibleſſe de nos lumieres, pour juger de l'harmonie des différens reſſorts qui compoſent l'Univers; ceux du moindre corps organiſé les ſurpaſſent. Nous n'oſerions décider d'une

machine de méchanique par la ſimple vûe de ſon extérieur ou de ſes effets, & nous voulons juger la ſageſſe même du Créateur de tous les corps organiſés, & de l'Univers ?

Pope eſt rempli de traits lumineux & de réflexions ſages, propres à confondre notre orgueil ; écoutons-le un moment....

Tu ne peux d'un regard voir les reſſorts divers
Dont le parfait concert entretient l'Univers ;
Pénetrer par quel art la Puiſſance ſuprême
Des tourbillons errans a réglé le ſiſtême ;
Parcourir les ſoleils, les globes radieux,
Et ces êtres divers qui rempliſſent les Cieux ;
Et tu veux des décrets qui formerent le Monde
Comprendre clairement la ſageſſe profonde !
Dans les liens du corps ton eſprit arrêté,
Au céleſte Conſeil a-t-il donc aſſiſté ?

. . . . . .

. . . . . .

Dans l'homme, tel qu'il eſt, ce qui paroît un mal
Eſt la ſource d'un bien dans l'ordre général.
L'œil, qui ne voit d'un Tout qu'une ſeule partie,
Pourra-t-il la juger bien ou mal aſſortie ?

. . . . . .

[illegible] par [illegible] impies,
[illegible] vous que de coupables
[illegible].
[illegible] puiſſe le renverſer!
[illegible] qui vous le fit penſer.
[illegible] vous [illegible] le vice
[illegible] par la juſtice!
[illegible] égal
[illegible] à la [illegible] mortel.
[illegible], vous pouvez coupable,
[illegible] ſera-t-il condamnable?
[illegible] de notre anéantiſſement,
[illegible] qu'un vain ſilence.

[illegible] qui me rend de bien,
[illegible] à me faire valoir le bien,
[illegible] empire de puiſſance,
[illegible] l'inconſtance.
[illegible] ne me fait pas ſavoir
[illegible] mes mains à donner;
[illegible] par une guide aveugle,
[illegible] ſervir?

[illegible] mais vous n'en pas
[illegible]

C'eſt à ce grand deſſein que le Maître ſuprême
Fait ſervir les efforts de la malice même ;
Les complots les plus noirs, le caprice, l'horreur,
Les défauts de l'eſprit, les foibleſſes du cœur.
Qu'eſt-ce qu'un mal phiſique ? Un changement contraire
Aux loix de la Nature en ſon cours ordinaire.
Qu'eſt-ce qu'un mal moral ? Un triſte égarement
De notre volonté qui change à tout moment.
Dieu ſeul auteur du bien, en formant toute choſe,
Du déſordre & du mal ne peut être la cauſe ;
Sa ſageſſe immuable, en formant l'Univers,
Laiſſe un mouvement libre à ſes êtres divers.
L'homme voit dans le mal une flatteuſe amorce ;
L'admettant dans ſon ſein, il en accroît la force.
Ne penſez pas que Dieu, comme un timide Roi,
Changeant à votre gré ſa primitive Loi,
Pour quelques favoris qu'il adopte, & qu'il aime,
De ce vaſte Univers dérange le ſiſtême.

Le Philoſophe Anglois ne ſe contente pas de nous remettre ſous les yeux les bornes de notre eſprit, & la diſproportion de ſes lumieres avec l'étendue des deſſeins de Dieu qu'il veut comprendre.

Il poſe le grand principe que nous venons d'indiquer ; il fait voir un ſiſtême général, une ſubordination des parties au Tout, & des moyens à la fin. Il établit que ce qui nous paroît un mal particulier eſt toujours un bien général ; que Dieu ſçait de nos paſſions, de nos vices, & du fond de notre malice, faire ſortir l'exécution des deſſeins conçus par ſa ſageſſe. Ce ne ſont pas les parties de détail qui peuvent mettre à portée de juger des rapports, c'eſt le Tout, c'eſt l'enſemble qu'il faut conſidérer pour les comprendre. Notre liberté donc, & le mauvais uſage que nous en faiſons, en s'éloignant de l'ordre, & paroiſſant déranger l'économie des deſſeins de Dieu, concourent cependant à notre inſçu, & ſouvent malgré nous à leur parfait accompliſſement. Il a tout prévu : tout eſt entré dans ſon plan ; & par le même décret qu'il a voulu la liberté de l'homme, & qu'il en a permis l'abus, il a ordonné tous les effets qu'il a voulu en faire réſulter. Si, comme cauſe particuliere, on pouvoit lui reprocher de n'avoir pas tiré les mêmes effets du bien ſeul, il eſt évident que, comme cauſe générale, il eſt à l'abri de ce reproche. Se-

roit-il raiſonnable de juger de la ſageſſe & de la bonté d'un Roi, je dis même de celui qui ambitionneroit le plus l'aimable qualité de Pere des Peuples, par le malheur de quelques-uns de ſes Sujets qui ne ſeroit qu'une ſuite des ſoins qu'il ſe donneroit, & des loix qu'il établiroit, pour rendre ſon Royaume entier floriſſant & heureux ? Voudroit-on qu'il fît de chaques Citoyens autant de Nobles, ou, qu'en les diſpenſant tous du travail & des charges publiques, il rendît certaine la chute de tout ſon Empire, pour lui avoir voulu procurer les avantages dont la Société humaine n'eſt pas capable ? Taxera-t-on un Général d'ignorer l'art de la guerre, ou de ne pas faire de la vie des hommes le cas qu'il doit, pour avoir ſacrifié une portion de ſon armée au ſalut de l'armée entiere, ou à la défenſe d'un poſte dont dépendoit le ſuccès d'une campagne & d'une guerre ?

La conſéquence que vous voulez tirer ſeroit légitime, diront les eſprits forts, ſi vos comparaiſons étoient juſtes. On ne peut rien reprocher ni au Roi ni au Général dont vous parlez, parce qu'on ſuppoſe qu'ils ne peuvent mieux faire, qu'ils

n'imaginent pas d'autre reſſource, ou qu'ils n'ont pas le pouvoir de les mettre en œuvre. Mais il n'en eſt pas de même de Dieu : auſſi intelligent que puiſſant, il voit une infinité de manieres d'exécuter ſes deſſeins ; & ſa puiſſance lui fournit tous les moyens que demande ſa ſageſſe. Il a donc pu procurer le bien général, ſans faire entrer dans ſon ſiſtême aucun mal ni phiſique, ni moral.

Cette inſtance eſt ſpécieuſe, mais au fond elle n'eſt pas ſolide : pour qu'une comparaiſon ſoit juſte, il n'eſt pas néceſſaire qu'elle le ſoit ſous tels rapports, il ſuffit qu'elle ſoit exacte ſous celui qui ſert au développement de la queſtion qu'on traite. Or, nous pouvons ſuppoſer que le Général & le Roi dont nous parlons ayent le degré de lumiere & de puiſſance qu'il leur faut, pour remplir leurs deſſeins qui ſont bornés, de même que la puiſſance & l'intelligence de Dieu qui ſont infinies, ſuffiſent à des deſſeins ſans bornes. Si donc le Général n'avoit d'autre deſſein que de ſauver la vie de tous ſes ſoldats, il ne le rempliroit point en expoſant même le plus petit nombre pour le ſalut des autres : des marches ſçavantes, des campe-

mens avantageux, une vigilance exacte, & ſur-tout de bons retranchemens, ſeroient les moyens qu'il devroit employer. Mais ſi ſon projet eſt de couvrir les frontieres de ſon pays, d'en éloigner l'ennemi, de prévenir la priſe d'une Place importante, ou de faire lui-même la conquête de quelque Province, en un mot, de procurer à ſa patrie de grands avantages, en ménageant autant qu'il eſt poſſible ſes finances, & ſur-tout ſes hommes; on ſent qu'alors la conduite que nous venons d'indiquer, ſeroit peu propre à remplir ſes vûes, & marqueroit la plus grande incapacité. Il en eſt de même de Dieu: s'il ne vouloit que le bon uſage de la liberté de chaque homme, il lui ſeroit aiſé de le procurer; mais il a un deſſein général qu'il veut & doit remplir, ſans avoir égard aux maux particuliers qui en peuvent réſulter. Dans ce deſſein entre non-ſeulement la liberté de l'homme, mais le pouvoir que chacun a d'en faire l'uſage qu'il voudra, ſans y être ordinairement dirigé par une providence ſpéciale qui dérogeroit au plan général. Il peut ſans doute, & quelquefois il veut donner un ſecours ſpécial à tel homme, en telle circonſtan-

ce ; mais ſa loi générale eſt de l'attacher à de certaines conditions, que ſa volonté libre & infiniment ſage a preſcrites. Les cas rares où il s'écarte de cette conduite, n'en ſont pas même, à proprement parler, des exceptions ; ils ont été prévus, voulus, & ordonnés, en dreſſant le plan général auxquels ils étoient néceſſaires, & dans lequel ils entroient. Dire donc que Dieu a pu prévenir le mauvais uſage de la liberté de chaque homme, ſans s'écarter de ſon ſiſtême, & être cependant obligé de convenir que ce ſiſtême pouvoit être d'abandonner cet uſage à la diſpoſition de l'homme, c'eſt ſoutenir deux choſes contradictoires. Il le pouvoit ſans doute, comme cauſe particuliere, & antécédemment à ſes décrets ; mais comme cauſe générale, & poſés ſes décrets, il ne le peut plus. Ce n'eſt pas plus reſtraindre ſa puiſſance, qu'en diſant qu'il ne peut faire à la fois d'un même bloc de matiere, un cubè & un cylindre.

Votre diſtinction eſt ſubtile, pourſuivra l'eſprit fort ; votre hypotheſe paroît d'abord lever la difficulté, mais elle en laiſſe une inſurmontable, ſi Dieu même, comme cauſe générale, a pu faire un

plan dans lequel n'entraſſent aucuns des inconvénients qui nous bleſſent. Voici cette inſtance expoſée dans toute ſa force, dans la quinzieme des penſées philoſophiques.

ARTICLE IX.

Suite du même ſujet, & de l'Optimiſme.

» SI les merveilles qui brillent dans
» l'ordre phiſique, décelent quelque
» intelligence, les déſordres qui regnent
» dans l'ordre moral, anéantiſſent toute
» providence. Je vous dis, que ſi tout eſt
» l'ouvrage d'un Dieu, tout doit être le
» mieux qu'il eſt poſſible, autrement c'eſt
» en Dieu impuiſſance, ou mauvaiſe vo-
» lonté. C'eſt donc pour le mieux que je
» ne ſuis pas plus éclairé ſur ſon exiſten-
» ce : cela poſé, qu'ai-je affaire de vos
» lumieres ? Quand il ſeroit auſſi démon-
» tré qu'il l'eſt peu, que tout mal eſt la
» ſource d'un bien, qu'il étoit bon qu'un
» *Britannicus*, que le meilleur des Prin-
» ces périt ; qu'un *Neron*, que le plus

» méchant des hommes regnât ; comm
» prouveroit-on qu'il étoit impoſ
» d'atteindre au même but, ſans uſer
» mêmes moyens ? Permettre des
» pour relever l'éclat des vertus, c'e
» bien frivole avantage pour un in
» vénient ſi reel ! Voilà, dit l'Athée
» que je vous objecte : qu'aurez-vo
» répondre ? ..... Que je ſuis
» ſcelerat, & que ſi je n'avois rien à c
» dre de Dieu, je n'en combattrois
» l'exiſtence ! «

» Laiſſons cette phraſe aux décl
» teurs, elle peut choquer la vérité,
» banité la défend, & elle marque pe
» charité. Parce qu'un homme a tor
» ne pas croire en Dieu, avons-nous
» ſon de l'injurier ? On n'a recours
» invectives, que quand on manqu
» preuves. Entre deux Controverſi
» il y a cent à parier contre un que
» qui aura tort ſe fâchera .....
» prends ton tonnerre, au lieu de
» pondre, dit *Menippe* à *Jupiter*, t
» donc tort. «

Comme l'Auteur des Penſées phi
phiques met cette objection dans la
che d'un Athée, je lui adreſſe ma

miere réponſe. Je ne vous entends pas, lui dis-je ; qu'eſt-ce que ces déſordres dont vous vous plaignez dans l'ordre moral, & qui vous font conclure avec tant d'aſſurance qu'il n'y a ni providence, ni Dieu ? S'il n'y a point de Dieu, il n'y a point de bien ou de mal moral, il n'y a rien d'abſolu, rien d'immuable ; poſez-moi des principes invariables ſur cela, établiſſez-moi clairement leur différence ; c'eſt ce qu'aucun n'a encore fait ni pu faire.

Tout ſe réduit pour vous à des vertus ou à des vices politiques, & ſi on vous pouſſoit, vous ſeriez obligé de recourir à la néceſſité, Auteur de tout, & vous ſeriez forcé de la reconnoître pour regle de toutes vos actions, comme a fait *Spinoſa*, parce qu'il a raiſonné conſéquemment.

Il eſt abſurde à l'Athée d'exiger que nous lui prouvions qu'on ne pouvoit parvenir à une fin par d'autres moyens. Notre theſe eſt démontrée ; c'eſt à lui à nous combattre, & à nous découvrir ce ſiſtême qu'il croit poſſible ſans aucun défaut : pour moi, je l'en défie, & j'avance avec hardieſſe qu'il eſt de la nature de tout

être fini de ne pouvoir atteindre à la perfection ; parfait & infini ſont ſinonimes.

Mais ce que demande ici l'Athée, on le lui demande dans pluſieurs ſiſtêmes : la baſe de celui de *Leibnitz* & de *Volf*, adopté par l'Abbé d'*Houteville*, Madame la Marquiſe du *Chatelet*, & pluſieurs autres, eſt le grand principe de la raiſon ſuffiſante. Or, de ce principe réſulte, ſelon eux, qu'une cauſe ſouverainement intelligente & ſage, telle que Dieu, voyant tous les Mondes poſſibles, & calculant les effets de toutes les combinaiſons imaginables, n'a pu ſe déterminer que pour celles qui produiſoient le plus de bien avec le moindre mêlange de mal qui ſoit poſſible. On voit même que le principe qu'on nous oppoſe ici, eſt tiré de leur ſiſtême. On ne peut certainement donner l'idée d'aucun plan entier qui ſoit préférable à celui dont nous voyons l'exécution. Il n'y a même pas de milieu en admettant ce principe : ou le Monde eſt l'ouvrage de Dieu, ou il eſt néceſſaire par lui-même. Dans la premiere hypotheſe, tel qu'il eſt, on doit le ſuppoſer le plus parfait, puiſque la perfection étoit la ſeule raiſon ſuffiſante qui pût détermi-

ner Dieu à le créer. Dans la ſeconde, le Monde eſt non-ſeulement le plus parfait, mais même le ſeul poſſible dans le tems préſent, puiſque la néceſſité qui a préſidé à ſa formation, exclut toute contingence, & tout choix; je pourrois ajouter avec *Spinoſa*, puiſqu'il eſt lui-même la ſouveraine perfection, & ma conſéquence ſeroit liée avec l'hypotheſe.

Pope donne encore une autre tournure à ce ſiſtême. Il ſuppoſe une liaiſon & une harmonie dans toutes les parties de l'Univers, une gradation entre tous les êtres qui le compoſent, en s'élevant depuis le dernier atôme par les êtres végétaux, ſenſitifs & animaux, aux hommes, aux Anges, aux intelligences ſupérieures, & à Dieu même. C'eſt une chaîne dont il prétend qu'on ne peut ôter ni déplacer le moindre chainon, ſans troubler l'ordre univerſel, ébranler le Monde juſques dans ſes fondemens, & le faire rentrer dans le cahos.

Le Pere *Mallebranche* auſſi Philoſophe que les deux Auteurs de ſiſtême, nous en offre un auſſi capable de ſatisfaire la raiſon, & qui a cet avantage ſur les deux autres, qu'il prend la Religion même par ſon fondement.

Dieu, dit-il, ſe ſuffit à lui-même : il n'a nul beſoin ni des hommages, ni de l'amour de perſonne : la gloire extérieure lui eſt étrangere, nulle Créature ne peut lui en procurer. Il n'avoit donc que faire d'agir au-dehors, & il étoit parfaitement indifférent à ſon bonheur de créer un Monde, ou de n'en point créer. Mais, en ſuppoſant que ſa bonté l'ait déterminé à donner l'exiſtence à un certain nombre d'êtres poſſibles, comme il agit toujours, non ſelon un ſeul de ſes attributs, mais par le rapport immuable qui eſt entr'eux; il étoit convenable à ſa ſageſſe qu'il ne ſe bornât pas à la création de la matiere. Quelque ordre, quelque beauté qu'il mît dans ſon arrangement, comme ce ſpectacle ne pouvoit rien avoir d'intéreſſant pour lui, il eût été inutile, s'il n'y avoit ajouté des intelligences qui puſſent en juger, en jouir, en faire uſage, & lui en rendre graces. Il étoit même à propos pour cela, que ces deux êtres ſi différens euſſent un lien & un point de réunion; de-là, l'union de l'ame avec le corps qui forme l'homme.

Ses facultés ſpirituelles lui donnent quelque caractere de reſſemblance avec Dieu,

Dieu, & par ſon corps il tient à la matiere : en ce ſens donc le Monde eſt fait pour lui, Dieu l'en établit le Roi, mais il doit auſſi en être le Pontife.

Il doit porter à ſon Créateur les hommages de toutes les Créatures, les lui ſacrifier toutes & ſoi-même par ſes actions de graces, ſes adorations, & ſon amour.

Car Dieu pouvoit ſe paſſer de créer, mais en créant, il ne pouvoit avoir d'autre fin que lui-même, ni en donner d'autre à ſes Créatures. Il étoit encore convenable que cet hommage rendu par l'homme, fût un hommage libre, que cet amour fût un amour de choix. C'étoit le ſeul moyen de le rendre méritoire pour l'homme, & plus agréable à Dieu. Mais, avec cela même, on ſent aiſément la diſproportion qui reſte entre l'Univers, dût-on y ajouter à l'infini des êtres auſſi ſupérieurs à l'homme qu'il l'eſt lui-même aux moindres atômes, & l'Auteur infini du même Univers.

Le Pere *Mallebranche* prétend que cette diſproportion eſt telle que le rapport eſt nul : il eſt du moins infiniment petit, puiſque la diſproportion eſt infinie. Il en conclut que la perfection de cet Univers,

mériter des graces d'un ordre ſurnaturel, & élever les mérites de l'homme, en les uniſſant aux ſiens, à un degré tellement proportionné au bonheur que la bonté de Dieu déſiroit leur communiquer, que ſa juſtice même n'y peut plus trouver d'obſtacles.

Quelque grand que ſoit ce ſiſtême, adopté par M. de *Gamaches*, je ne m'arrête pas à en examiner la ſolidité; il me ſuffit qu'il ſoit raiſonnable & bien lié dans toutes ſes parties, pour en conclure que les lumieres naturelles, bien loin de trouver de la contradiction entre les attributs de Dieu & ſes ouvrages, y voyent même un merveilleux accord. Et ſi la raiſon humaine peut s'élever à ces ſublimes ſiſtêmes, que penſer de celle qui ne veut pas que la ſageſſe Divine ait pu en former un ſans comparaiſon plus parfait, & qui leve toutes les contradictions apparentes?

Au demeurant, le ſiſtême du Pere *Mallebranche*, par rapport à la mort de Jeſus-Chriſt, poſé le péché, en ce qu'il le ſuppoſe le terme & le moyen de tout ce qui ſe paſſe dans l'ordre ſurnaturel, eſt celui de tous les Théologiens; & S. Paul même l'a clairement enſeigné. Il ne lui

eſt donc perſonnel que dans l'hypotheſe par laquelle il ſuppoſe, que l'Incarnation du Verbe a tellement été le motif déterminant de la Création, que quand même le péché n'eût pas eu lieu, le Verbe ſe fût toujours fait homme. Mais cette hypotheſe même n'a rien de contraire à la foi ni à la raiſon, en la reſtraignant, comme il fait, à un motif ſuffiſant, mais non néceſſaire, qui ait déterminé Dieu à créer. J'aurois pourtant de la peine à adopter cette idée dans toute ſon étendue, quelque belle qu'elle ſoit, & à prétendre avec lui que Dieu n'eût pû ſe déterminer à créer ſans ce motif. On va voir les raiſons de ma retenue dans l'examen du principe même qu'on m'oppoſe, ou de l'Optimiſme.

Si tout eſt l'ouvrage d'un Dieu, tout eſt le mieux qu'il ſoit poſſible; voilà le principe : or ce principe qui paroît frappant d'abord, eſt fort équivoque, & ſujet à de grands inconvéniens. Je dis d'abord qu'il eſt équivoque, car, comme diſoit M. de *Voltaire* dans un des précédens Articles, les termes de bon & de meilleur peuvent s'entendre en pluſieurs ſens. Il y a le bon abſolu, & le bon relatif : le bon ab-

ſolu n'eſt autre choſe que l'être, & tout ce qui exiſte eſt bon en ce ſens d'une bonté phiſique, plus ou moins, ſuivant qu'il participe plus ou moins à l'être. Dieu ſeul eſt bon vraiment, généralement, & ſans reſtriction.

Le bon relatif eſt ce qui peut cauſer quelque bien à d'autres êtres, ſoit dans l'ordre phiſique, ſoit dans l'ordre moral. Or, tous les êtres ſe partagent entre le Créateur & la Créature : ſi donc on entend par le meilleur, que Dieu ait été obligé de créer des êtres tellement bons d'une bonté abſolue, qu'ils ne puſſent être meilleurs, cela implique contradiction. Un Monde tellement parfait qu'il ne pourroit l'être davantage abſolument, ſeroit infini en immenſité, comme en durée ; la puiſſance de Dieu ſe ſeroit donc épuiſée à le former, & la Créature ſeroit égale à ſon Créateur ; Dieu ne pourroit plus rien créer ; il ne pourroit anéantir aucuns des êtres à qui il auroit donné naiſſance, parce qu'il feroit tort à leur immenſité ; il ne pourroit, à plus forte raiſon, anéantir ce Monde même, puiſqu'il détruiroit ſon éternité ; Dieu ne ſeroit donc plus ni libre, ni puiſſant, & ne

conserveroit pas son souverain domaine sur ce Monde qu'on supposeroit son ouvrage. Sa providence n'auroit pas plus de lieu pour son gouvernement : parfait & infini en tout genre, il auroit reçu une activité infinie qui s'opposeroit à toute action étrangere sur lui. Ce Monde ainsi conçu seroit vraiment celui de *Spinosa*, l'infini proprement dit, un effet égal à sa cause, qui n'auroit jamais eu besoin de cause, & à qui en raisonnant conséquemment, on ne pourroit refuser la qualité d'Etre nécessaire, & par soi-même.

Si on ne parle que d'une bonté relative, on pourroit dire quelque chose de plus raisonnable, mais on donne dans le galimatias, où l'on retombe effectivement dans les mêmes inconvéniens. Dieu, comme nous l'avons dit, se suffit à lui-même, il est son propre bonheur, son seul bien, rien d'étranger ne peut y ajouter ou en retrancher. Toutes les Créatures possibles ne peuvent donc, à son égard, avoir aucune bonté relative ; étant sa seule fin, & ne pouvant agir que pour lui-même, s'il se décide à créer, c'est avec une parfaite liberté, & pour le tems, & pour le nombre, & pour les degrés d'êtres. Ne

devant l'exiſtence à aucuns de
poſſibles, il ne leur doit, à pl
te raiſon, ni tels ou tels degrés
ni tels ou tels degrés de bonté
ou relative. Il a donc pû créer
créer pas, & créer ce qu'il a
dans le tems, & de la maniere q
voulu.

Mais, dit-on, un être raiſonnab
détermine que par une raiſon; un
finiment ſage ne peut donc choiſir
qu'il eſt infiniment ſage de choiſir

C'eſt le grand principe de la rai
ſiſante qui ſert de baſe à tout le
métaphiſique du Philoſophe Allen
en pouſſe ſi loin les conſéquences,
tant de juſteſſe, qu'il eſt obligé d
qu'il y ait, ou puiſſe y avoir dan
vers deux parties ſimilaires; par
s'il y avoit, par exemple, deux g
ſable abſolument ſemblables, d
fût à la Chine, & l'autre ici, Die
roit eu aucune raiſon de placer l'u
que l'autre, en Aſie, ou en Eur
ce principe, Madame la Marquiſe
telet conclut que Dieu eſt libre;
autres Philoſophes défenſeurs de
me, n'oſant en tirer une conſ

auſſi diſparate, avouent de bonne foi, que, poſé le décret de la Création, Dieu n'a point eu le choix des êtres qu'il y feroit entrer, ni de leur maniere d'être. Mais ils ſoutiennent tous qu'il a été libre de créer un Monde, ou de ne le pas créer, qu'il a dû ſeulement, en le créant, le former ſelon les regles de ſa ſageſſe, de parties les mieux aſſorties qu'il étoit poſſible, entr'elles, & avec le tout; que ce Monde ſortant de ſes mains a dû être le meilleur de tous ceux qui étoient poſſibles, & quant à l'ordre phiſique, & quant à l'ordre moral, ou du moins compenſation faite de l'un par l'autre.

Auſſi dans ce ſiſtême, non-ſeulement Dieu n'aura créé aucune partie ſimilaire, mais il répugnera dans les termes qu'il y en ait de poſſibles. On conçoit cependant clairement que le cercle *A* n'exclut point le cercle *B*, de même grandeur & de même matiere; & que non-ſeulement deux atômes, mais un million d'atômes parfaitement ſemblables ſont également poſſibles. Ce principe a encore cet inconvénient, de l'aveu même de ſes plus ſages défenſeurs, qu'il détruit preſque en entier la liberté de Dieu, puiſqu'il lui ôte le choix

des êtres qu'il pouvoit tirer du Néant, de leur modification, & de leur arrangement, & qu'il ne lui laiſſe pas davantage celui des loix par leſquelles il en maintient l'ordre & l'harmonie. Voilà donc la liberté de Dieu & la Providence évidemment détruites : ſa Toute-puiſſance n'eſt pas plus conſervée. Il a créé tous les êtres poſſibles, il n'y en peut ajouter, ni retrancher, ſans renverſer l'Univers. Ce n'eſt pas tout : cette opinion anéantit même la liberté qu'elle paroît laiſſer à Dieu pour le décret de la Création. En effet, antécédemment à ce décret, il a dû voir s'il étoit meilleur de créer que de ne pas créer, il lui a fallu une raiſon ſuffiſante, un motif déterminant, & puiſqu'il a choiſi de créer ce Monde, il étoit donc meilleur de le créer, que de ne le pas créer.

Il n'a donc pu, ſelon les regles de ſa ſageſſe infinie, préférer le moins bon au meilleur, ni ſe diſpenſer de créer, puiſqu'il voyoit que c'étoit le plus ſage. Auſſi, à parler ſérieuſement, dans ce ſiſtême, la liberté de Dieu ne conſiſte que dans le volontaire, & non dans le droit de choiſir. Or, par une autre conſéquence pro-

chaine, comme l'Eternité n'eſt qu'un point, & n'a point de parties réelles & diſtinctes, elle ne peut avoir fourni à Dieu aucune raiſon de placer la Création dans un moment plutôt que dans l'autre; donc, s'il a dû créer dans un tems, il l'a dû toujours; donc l'Univers n'a point eu beſoin de cauſe pour exiſter. Nous voilà, comme on voit, retombés dans toutes les abſurdités qu'on croyoit éviter, en n'enſeignant pas le meilleur abſolu & phiſique, mais ſeulement le meilleur relatif. L'un & l'autre principe conduit également à ces monſtrueuſes conſéquences, & produit naturellement l'Etre univerſel, le Monde infini de *Spinoſa*, ou plutôt ſon Dieu.

Mais ce n'eſt pas aſſez renverſer ce ſiſtême, qui a par lui-même quelque choſe de ſéduiſant, & qu'un grand nombre de partiſans rend célebre, que d'en faire voir les fauſſes conſéquences. Il faut, s'il ſe peut, développer l'erreur du principe même.

Rien n'eſt plus vrai qu'il faut une raiſon ſuffiſante pour chaque choſe, en ce ſens, qu'il ne peut y avoir d'effets ſans cauſes. Il faut donc des cauſes phiſiques

pour les effets phiſiques, & des cauſes morales pour des effets moraux; or, comme les déterminations ont quelque choſe de phiſique & de moral tout à la fois, elles ſuppoſent néceſſairement, & une faculté qui puiſſe les produire, & des motifs qui puiſſent y incliner. Il n'y a nulle difficulté ſur les facultés: il ne nous reſte à examiner que ce qui concerne les motifs. Tous les objets ſur leſquels roulent les déterminations, peuvent être regardés ſous deux reſpects, ou comme fins ou comme moyens. Nous ne ſçaurions rechercher un objet comme fin, ou nous y déterminer, qu'en le conſidérant comme bon: il n'eſt pas néceſſaire que nous appercevions, ni que nous ſuppoſions même une bonté réelle dans l'objet que nous recherchons, comme moyen; mais il faut que nous y appercevions, ou du moins que nous y ſuppoſions une bonté relative à la fin principale que nous avons en vûe. Il eſt certain que l'objet qui nous eſt offert comme fin, nous détermineroit néceſſairement, s'il rempliſſoit toute notre capacité de connoître & d'aimer. Mais ceux qui ne la rempliſſent pas, n'entraînent point notre conſentement néceſſaire,

comme on le développeroit plus amplement, ſi on traitoit de la liberté. Les moyens pour parvenir à la fin que nous nous propoſons ſont uniques, inégaux, ou égaux, c'eſt-à-dire, que nous les regardons comme tels. De quelque eſpece qu'ils ſoient, ils ne néceſſitent point par eux-mêmes notre conſentement, parce que nous ne les voulons point pour eux, mais pour la fin. Mais poſé l'amour de la fin, quel qu'il ſoit, pourvu qu'il ſoit dominant, il renferme néceſſairement celui des moyens; c'eſt-à-dire, celui du moyen unique, s'il eſt tel, & parmi les inégaux celui du moyen que nous jugeons le plus propre à nous faire parvenir à la fin. Mais ſi nous voyons deux moyens égaux de parvenir à la même fin, le ſentiment intérieur & l'expérience nous apprennent que, quoiqu'il n'y ait entr'eux nulle raiſon de préférence, nous ne reſtons cependant pas indécis, mais faiſons le libre choix de celui que nous voulons. Ainſi, un Marchand qui veut doubler ſon argent, voyant deux vaiſſeaux partir pour des lieux égaux de diſtance, & où il ſçait que le profit ſera égal, ne garde pas ſon argent par l'embarras du choix, mais le pla-

ce ſur celui des deux qu'il veut. Ai
Bœuf placé entre deux bottes de f
refuſeroit pas de manger, parce q
lui paroîtroient également bonnes.
voulant marcher, ne perdons-nou
tems à délibérer, ſi nous avance
pied droit avant le gauche.

Ainſi, voulant nous rendre a
point d'un parc, & ſe préſentan
allées également agréables qui y c
ſent, nous prenons l'une ou l'autre
me on dit, au haſard; mais comm
ſard n'eſt rien, il eſt clair que nou
ſons par un très-libre choix.

Si l'on dit que dans tous les ex
que nous alléguons, il y a toujour
ques circonſtances imperceptibles
ques, ou morales, ſoit extérieures
de l'objet, ſoit intérieures du côté
diſpoſitions, qui nous inclinent, ſ
nous nous en appercevions, &
minent notre choix; je demande
m'accorde un cas où ces circonſta
ſe trouvent point, où voulant abſo
la fin, nous ne voyions que des
parfaitement égaux d'y parvenir
clair que nous en choiſirons un;
fin étoit telle qu'elle remplît tout

capacité, nous ſerions même invinciblement déterminés à faire ce choix. Or, le cas que je demande, eſt évidemment poſſible. Ce choix, ou cette détermination n'eſt point même alors ſans raiſon ſuffiſante ou ſans cauſe, c'eſt notre faculté qui le produit; voilà ſa cauſe phiſique: c'eſt l'amour de la fin qui nous y engage; voilà le motif, ou ſa cauſe morale. Il eſt vrai que l'amour de la fin pouvoit nous engager de même à prendre l'autre moyen parfaitement égal, & nous le prendrons peut-être dans une autre occaſion pareille: nous avons pris celui-ci, parce qu'il en falloit prendre un, que nous ne pouvions les prendre tous deux, & que l'amour de la fin ne nous permettoit pas de reſter dans l'inaction. C'eſt agir très-raiſonnablement de prendre un moyen sûr, pour parvenir à une fin qu'on a eu des raiſons de ſe propoſer; & ce ſeroit au contraire être fol, de renoncer à cette fin, ſous prétexte qu'on auroit deux moyens égaux d'y parvenir. Il eſt même vrai que, quoiqu'abſolument parlant il y ait aſſez peu de moyens égaux par rapport à nous, il arrive cependant très-ſouvent que nous en conſidé-

rons pluſieurs comme tels, & que nous nous déterminons avec beaucoup de facilité, ſoit par légéreté, ſoit entraînés par notre activité, ſoit que l'amour de la fin nous preſſe trop pour nous laiſſer le tems de les peſer. C'eſt l'uſage le plus marqué que nous faſſions de notre liberté, dont nous nous rendons à nous mêmes un témoignage précis avec une eſpece de complaiſance. Ce n'eſt point une préférence que nous donnions à un moyen ſur l'autre : elle ne ſeroit effectivement pas raiſonnable, & n'auroit point de raiſon ſuffiſante ou de cauſe ; mais nous prenons l'un, & laiſſons l'autre, par une eſpece d'aſſomption, parce qu'il nous en faut un, qu'il ne nous en faut qu'un, & que nous ſentons que nous ſommes parfaitement les maîtres de prendre celui que nous voulons. Il y a de la chimere à nier la poſſibilité de deux moyens égaux regardés comme tels, & de l'abſurdité à prétendre que leur égalité nous doit empêcher d'agir. Appliquons cette théorie à la liberté de Dieu.

Dieu, comme nous l'avons dit, ſe ſuffit à lui-même, & eſt ſa lumiere, ſon amour, ſon propre bonheur. Il ne peut

donc tendre à un autre terme, ſe propoſer une autre fin : il aime néceſſairement cette fin, & s'en occupe ſans diſtraction : les autres êtres, ou ſimplement poſſibles, ou exiſtants par ſa volonté, ne peuvent aider à ſon bonheur, ni y nuire. Ils ne peuvent donc être ſa fin ; & il lui eſt parfaitement égal qu'ils exiſtent, ou qu'ils n'exiſtent pas : ils ne ſont donc à ſon égard que de ſimples moyens ; encore ne ſont-ils pas un moyen unique & néceſſaire, car la Volonté toute-puiſſante par laquelle il fait tout ce qu'il veut, eſt ſeule ce moyen. Ils ne ſont pas non plus des moyens inégaux, puiſque ſon bonheur lui ſuffit comme fin, que ſa toute-puiſſance lui ſuffit comme moyen, & que tout ce qui lui eſt extérieur eſt étranger à ſon bonheur : reſte donc qu'ils ſoient des moyens égaux. Il pouvoit donc créer ou ne pas créer à ſon choix, parce qu'il pouvoit s'aimer créant, ou ne créant pas. Il eſt évident qu'il pouvoit ne pas créer, puiſqu'aucune Créature ne lui étoit néceſſaire ; il n'eſt pas moins évident qu'il pouvoit créer, puiſqu'aucune ne pouvoit lui nuire, & que dans le fait il s'eſt déterminé à créer : mais il réſulte de ces

principes qu'il s'y eſt déterminé très-librement. Il n'en réſulte pas moins qu'il a été parfaitement libre, pour le tems de la Création, le nombre, & la qualité des êtres qu'il vouloit créer, leurs modifications, & leurs combinaiſons différentes. Il a été libre de faire quelles loix il a voulu, & pour leur conſervation, & pour leur gouvernement. Rien n'a pu s'oppoſer à ſa Volonté toute-puiſſante & libre que la contradiction des êtres mêmes, & l'oppoſition a ſes attributs : il n'a donc pu faire des cercles quarrés, ni des montagnes ſans vallées, parce que cela répugne dans les termes ; il n'a pu créer des intelligences avec un fond de haine pour lui, parce que cela répugne à ſes attributs : tout le reſte lui a été également poſſible. Il a pu créer un Monde, ou n'en point créer, le créer plus ou moins grand, dans un tems ou dans un autre, lui donner telle ou telle forme, une harmonie plus ou moins frappante. Il pouvoit le borner au tourbillon du Soleil, y en ajouter un million d'autres plus grands ou plus petits, ou ne lui donner pas plus d'étendue qu'à la Terre, & encore moins. Il pouvoit y joindre plus ou moins d'intelli-

gences, & peut-être n'y en point joindre du tout : Il pouvoit ne les rendre capables que d'une vertu, & d'un bonheur naturel, ou les élever à un état ſupérieur ; les faire jouir tout d'un coup du bonheur qu'il leur deſtinoit, ſans leur donner la liberté ou leur en laiſſer faire uſage ; ou bien leur donner cette liberté, & leur faire mériter ce bonheur par ſon uſage : il pouvoit leur laiſſer la conduite de leur libre arbitre, ou le diriger lui-même par des moyens que lui eût fourni ſa ſageſſe : il pouvoit faire des loix particulieres pour chaque être, ou des loix générales qui fiſſent tout à la fois mouvoir tous les reſſorts : il pouvoit tout cela, il ne devoit rien. Tout étoit bien, rien n'étoit mieux, ſa volonté ſeule a décidé ſon choix : il ne ſe devoit rien à lui-même, que d'être heureux ; & il l'étoit : il ne devoit rien à ſes Créatures qui n'exiſtoient pas, & ne pouvoient ſortir du Néant que par ſa volonté. Il eſt donc parfaitement libre pour toutes les choſes poſſibles, c'eſt-à dire, qui ne répugnent ; ni par leur nature, ni par ſes attributs. Cette Doctrine paroît expoſée à une très grande difficulté, qu'on a op-

poſée aux Calviniſtes, & ſur-tout a
pralapſaires, dont *Bayle* a fait ſer
conſéquences contre le Miniſtre J
& le Pere *Mallebranche*, contre
teur de l'*Action de Dieu ſur la Cré*

ARTICLE X

Suite du même ſujet, & de l'o des Supralapſaires.

SI tous les êtres dépendans d
ſont pour lui des moyens égal
n'a point d'autre raiſon du choi
volonté, que ſa volonté même,
doit rien à ſes Créatures, il a donc
créer pour les rendre malheureuſ
pu arbitrairement les prédeſtiner,
réprouver ſans aucun égard à leu
te; il a pu leur donner, ou leur
les ſecours néceſſaires dans les oc
les plus eſſentielles pour elles; il a
tre autant de bizarrerie dans l'a
ment du Monde, qu'il y paroît d
& y laiſſer gliſſer encore plus de m
cela étant pour lui des moyens é
n'en ſera ni plus, ni moins heure

» Opinion, disoit *Jurieu*, qui loin de » conduire à l'Athéisme, pose au con- » traire la Divinité dans le plus haut de- » gré de grandeur où elle peut être con- » çue; car elle anéantit tellement la Créa- » ture dans le Créateur, qu'il n'est lié » dans ce sistême d'aucune espece de loix » à l'égard de la Créature, mais il en » peut disposer comme bon lui semble, » & la peut faire servir à sa gloire par » telle voye qu'il lui plaît, sans qu'elle » soit en droit de le contredire..... Si » cette Doctrine détruit l'idée qu'on doit » avoir de Dieu, c'est parce qu'elle nous » le représente, cruel, injuste, puissant, » & châtiant par des supplices éternels » des Créatures innocentes; (& c'est pré- » cisément ce que veut dire le sieur *Maim-* » *bourg*;) mais ce qui nous donne l'idée » d'un Dieu sévere, tyran, usant de ses » droits avec une rigueur excessive, con- » duit-il les hommes à l'Athéisme? C'est » une pensée folle. «

Et l'Auteur de l'*Action de Dieu sur la Créature*: » Ce n'est pas encore une fois » qu'on eût lieu de se plaindre de Dieu, » quand même, avant la prévision du péché » originel, il auroit prédestiné les uns, &

» réprouvé les autres ; il a pu le faire ainſi : il n'y a pas néanmoins d'apparence » qu'il l'ait fait. Rien ne le gêne, ni ne le » contraint dans ſes décrets : il a pu les » faire, comme il a voulu. Il a pu prédeſtiner & réprouver les hommes, ſans » les regarder comme tombés dans le péché originel : il a pu les prédeſtiner, & » les réprouver comme tombés dans le » péché originel en conſéquence du décret qui a permis ce péché. Tout cela » eſt purement arbitraire en Dieu ; ainſi » la raiſon ne peut découvrir lequel des » deux il a choiſi, mais le ſecond paroît » plus conforme à l'autorité des Saints » Peres. «

Ces conſéquences, qui ſortent véritablement des principes des Hérétiques à qui on les oppoſe, ne ſont point du tout liées avec les nôtres.

Nous diſons bien que Dieu ne doit rien à ſes Créatures, qu'elles ne peuvent rien ſur ſon bonheur, quelles ſont pour lui des moyens égaux, qu'il a le choix par rapport à elles de tout ce qui eſt poſſible ; mais nous ajoutons que rien n'eſt poſſible de ce qui eſt contradictoire à leur nature, ou à ſes principaux attributs. Or, toutes

les hypotheſes qu'on fait ici, choquent quelques uns des attributs de Dieu.

Jurieu & l'autre Auteur cité ne pouvoient s'empêcher de le ſentir ; cependant ils admettoient le principe dans toute ſon étendue, & les conſéquences qui en réſultoient. Sur quoi *Bayle* s'écrie avec raiſon : » Voici bien la plus monſtrueuſe » Doctrine, & le plus abſurde paradoxe » qu'on ait jamais avancé en Théologie. « Enſuite il fait voir qu'on s'eſt tourné de tous les côtés imaginables pour expliquer comment Dieu influe dans les actions des pécheurs, afin de le diſculper d'être Auteur du péché, ou vengeur d'actions qui ne ſeroient pas libres. On a rejetté l'un après l'autre, la prédeſtination abſolue, la prédétermination, le concours même ſimultané, & juſqu'à la prémotion. Le Pere *Mallebranche* ne s'éleve pas avec moins de force, quoiqu'en termes plus modérés, contre cette Doctrine, dans ſes réflexions ſur la prémotion phiſique. » Le choix de Dieu n'eſt point l'ef- » fet d'une volonté abſolue & bizarre, ou » telle qu'il n'y en ait point de raiſon que » ſa volonté même. Ces perſonnes préfé- » rent apparemment la force, la loi des

» Brutes, celle qui a déféré au lio
» pire ſur les animaux, à la raiſon ;
» rent la puiſſance à la ſageſſe & à l
» ce ; ſont Dieu tel qu'elles voud
» être. «

Mais, je le répéte, aucunes de ce
ſéquences odieuſes ne découlent d
cipe que j'ai établi, parce que j'y
la reſtriction qu'ils n'y mettoient
& qu'ils ne pouvoient y mettre da
ſiſtême.

Toutes les Créatures ſont pour l
moyens égaux, il ne leur doit rien
peut diſpoſer à ſa volonté ; mais ſa
té ne peut ſe déterminer d'une façon
traire à ſes autres attributs, à ſa ſai
à ſa ſageſſe, à ſa juſtice, à ſa bonté

Bayle & le Pere *Mallebranche*, qui
élevés avec tant de raiſon contre
Doctrine impie & blaſphématoire
pris des méthodes oppoſées pour la
verſer ; mais ni l'un ni l'autre ne s'ef
fermé dans de juſtes bornes. Le pr
prétend qu'il n'y a point d'autre m
de la réfuter, qu'en niant ou des p
pes évidens, ou des conſéquences
demment contenues dans ces princ
méthode plus propre à établir l'er

qu'à la détruire, & contraire à la bonne philoſophie. Le ſecond, raiſonnant plus philoſophiquement, ne paroît pas s'accorder aſſez avec l'exacte Théologie. Frappé de l'horreur des conſéquences, il a nié un principe qu'il ne devoit que reſtraindre; il y a oppoſé celui-ci, que Dieu agit toujours ſelon le rapport qui eſt entre tous ſes attributs: principe vrai en deux ſens. Le premier, que Dieu n'agiſſant point ſans motif & ſans raiſon, tire ce motif & cette raiſon de l'amour de ſa fin, ou de lui-même, & du rapport qui eſt entre ſes atributs. Le ſecond ſens véritable eſt, que dans le choix même des façons d'agir & des moyens égaux, il ne peut ſe déterminer pour un parti qui ſoit oppoſé à quelques-uns d'eux, ou au rapport qui eſt entr'eux. Mais il y a un troiſieme ſens faux qui eſt, que dans le choix entre les moyens égaux, il ait beſoin pour ſe déterminer d'un motif diſtingué de ſa volonté libre, d'un motif tiré du rapport entre ſes attributs, & qui ſuppoſe entre ces moyens des degrés plus ou moins grands de bonté relativement à Dieu. Or, ce troiſieme ſens le Pere *Mallebranche* l'adopte dans toute ſon étendue.

» La providence, dit-il, & la prédeſ-
» tination à la Grace, à la gloire, & à
» toutes les volontés Divines, ſont cer-
» tainement réglées ſur l'ordre immuable
» de la juſtice que Dieu ſe doit à lui-
» même, & à ſes propres attributs, ſi
» Dieu n'étoit que tout puiſſant, ſans au-
» cun égard à ſes autres attributs; ſans
» conſulter ſa loi conſubſtantielle, que
» ſes deſſeins ſeroient étranges! Com-
» ment ſerions-nous certains que par ſa
» toute-puiſſance, il ne mettroit point au
» premier jour tous les Démons dans le
» Ciel, & tous les Saints dans l'Enfer; &
» un moment après, qu'il n'anéantiroit
» pas tout ce qu'il a fait? Dieu, en tant
» que tout-puiſſant, ne peut-il pas créer
» chaque jour un million de planettes,
» faire de nouveaux Mondes toujours
» plus parfaits les uns que les autres, &
» les réduire tous les ans à un grain de ſa-
» ble? Pourquoi ne le fait-il pas, ne le
» veut-il pas? Et comment ſçaurions-
» nous qu'il ne le peut pas même vou-
» loir, quoiqu'il le puiſſe faire? N'eſt-ce
» pas parce que nous ſommes certains que
» ſa puiſſance & ſes volontés ſont tou-
» jours réglées ſur la loi éternelle? La

» toute-puiſſance n'entra point, pour ainſi » dire, dans les conſeils du Créateur, » lorſqu'il voulut bien former le deſſein » de créer le Monde : ce fut la ſageſſe » éternelle qui le prononça cet admi- » rable deſſein, conformément à l'or- » dre immuable, à ſon aimable & in- » violable loi écrite dans ſa ſubſtance en » caracteres éternels. Elle parla, & la » toute-puiſſance exécuta. Ses volontés » ne ſont donc point purement arbitrai- » res, c'eſt-à-dire, qu'elles ne ſont point » ſages & juſtes préciſément parce qu'il » eſt tout-puiſſant, l'Etre des êtres, & » qu'il a un ſouverain domaine ſur ſes » Créatures, comme le ſoutient l'Au- » teur, mais parce qu'elles ſont reglées » ſur la loi naturelle. Il n'y auroit ni » vrai ni faux, ni juſte ni injuſte, im- » muablement & néceſſairement tel, ſi » l'eſſence Divine n'étoit elle-même né- » ceſſaire & immuable. Dieu ne peut ni » voir, ni faire, quoique tout-puiſſant, » que deux fois deux ne ſoient pas qua- » tre ; il ne peut ni voir, ni faire, qu'il » ne ſoit pas juſte de préférer la nature » de l'homme à celle de la bête. «

» Il voit que nos yeux ſont plus ſage-

» ment placés au haut de notre tête qu'à
» nos talons, & en devant qu'en derrie-
» re ; Dieu eſt tout-puiſſant, il peut met-
» tre les yeux de l'homme à ſes talons,
» mais il ne peut le vouloir, agiſſant ſe-
» lon ce qu'il eſt, s'il n'en trouve des rai-
» ſons dans l'ordre immuable de ſes attri-
» buts. Si l'Auteur n'avoit en vûe que de
» prouver qu'il nous ſuffit de ſçavoir que
» Dieu tient telle ou telle conduite dans
» ſa providence pour en conclure qu'elle
» eſt ſage, juſte, conforme à ſes attri-
» buts, il auroit raiſon. Mais il n'eſt pas
» certain que Dieu agiſſe comme le pré-
» tend l'Auteur, & qu'il ait, par exem-
» ple, refuſé aux Anges la prémotion
» phiſique pour vouloir perſévérer dans
» leur juſtice ; prémotion qui leur étoit
» néceſſaire, ſelon lui-même, pour per-
» ſéverer. «

» Cela ne ſuffit pas pour ſatisfaire ceux
» qui croyent avec raiſon, & même com-
» me un article de foi, que Dieu n'aban-
» donne point le premier les Juſtes. Enfin,
» cela n'eſt pas ſuffiſant pour faire taire
» les libertins, & répondre aux objec-
» tions qu'ils font contre la Religion : ob-
» jections qu'ils appuyent, & qu'ils

» croyent bien fondées ſur ces vérités
» conſtantes, que Dieu eſt ſage, bon &
» juſte. Il faut, autant qu'on le peut,
» leur prouver que les conſéquences
» qu'ils tirent de ces vérités ſont fauſſes,
» & accorder ainſi la foi avec la raiſon,
» pour les ramener à la vérité. Les idées
» que l'on a de la ſageſſe, de la juſtice & de
» la bonté, ſont fort différentes de celles
» que l'on a de la toute-puiſſance. Le
» pouvoir ne fut jamais la raiſon ni le mo-
» tif du vouloir; & comme on ne peut
» vouloir ſans motif, car vouloir c'eſt
» conſentir à un motif, c'eſt dire que
» les volontés de Dieu ſont purement ar-
» bitraires, qu'il n'y a point de raiſons à
» rendre de ſes volontés que ſes volon-
» tés mêmes, & que tout ce qu'il veut &
» fait, eſt juſte, ſage, bon, préciſément
» parce qu'il eſt tout-puiſſant, & qu'il a
» un ſouverain domaine ſur ſes Créatu-
» res; c'eſt dire & ſe contredire, & laiſ-
» ſer les objections des libertins dans tou-
» te leur force. Dans ce que j'ai écrit ſur
» la Grace, la prédeſtination, & la Pro-
» vidence générale, j'ai toujours eu en
» vûe de répondre aux objections ordi-
» naires, & ſur-tout à celles qui ont fait

» le plus de bruit, & cauſé depuis peu » tant de diſputes entre M. *Bayle*, M. » *Jacquelot*, & quelques autres ; & je » crois même avoir tourné en preuve des » dogmes de la foi les objections dont ils » ſe ſervent pour les combattre. Si le ſen- » timent de l'Auteut avoit lieu, *Hobbes*, » *Lock*, & quelques autres, auroient dé- » couvert le vrai fondement de la Mora- » le ; l'autorité & la puiſſance donnant » ſans raiſon droit à faire tout ce qu'on » veut, quand on n'a rien à craindre. «

On ne peut nier que le projet de ce grand homme ne fût digne de lui, & qu'il n'y ait même réuſſi parfaitement en pluſieurs points : mais ici ſon zéle & ſon eſprit de ſiſtême l'emportent trop loin. Il n'a pas aſſez diſtingué le motif toujours néceſſaire de toute Intelligence pour la déterminer à agir, & celui qu'il croit néceſſaire de même pour la faire choiſir entre des moyens égaux. Nous avons prouvé qu'il ne lui faut de leur part aucun motif de préférence. Celui qu'elle tire de l'amour de la fin lui ſuffit pour agir, & pour prendre l'un d'eux, ſans néanmoins le préférer à celui qu'elle ne prend pas ; parce que pour agir raiſonnablement, on

n'eſt pas obligé de changer la nature des choſes, ou de la juger autrement qu'elle n'eſt, c'eſt-à-dire, de rendre ou de juger meilleures celles qui ſont égales. Mais il ne paroît pas avoir même reconnu les moyens égaux dont nous parlons, à cauſe de ce principe général auquel il donne trop d'étendue, qu'on ne peut vouloir ſans motif, & que vouloir, c'eſt conſentir à un motif.

De cette Doctrine générale il réſulte pluſieurs inconvénients. Le premier, c'eſt que dans l'ordre de la Nature, & dans l'ordre de la Grace, Dieu n'a rien pu faire arbitrairement, & préciſément parce qu'il l'a voulu; qu'il lui a fallu des motifs tirés du concert de ſes attributs & des rapports des différens objets avec eux: ſiſtême également oppoſé à la tradition, à l'Ecriture, & aux démonſtrations que fournit la raiſon tant *à priori* qu'*à poſteriori*. Un autre inconvénient de ce ſiſtême eſt qu'il détruit la liberté de Dieu, & qu'on en peut déduire les mêmes conſéquences que nous avons tirées de celui de *Leibnitz*. Le Pere *Mallebranche* a beau ſoutenir que Dieu étoit libre de créer ou ne pas créer, tant en général qu'en parti-

culier, je lui réponds qu'il n'a pas été libre de ne ſe pas déterminer à l'un ou à l'autre; or, dans mes principes, comme dans les ſiens, il lui a fallu un motif pour ſe déterminer; mais il ſuit des ſiens, & non des miens, qu'il lui en a fallu un particulier pour ſe déterminer à l'un plutôt qu'à l'autre. Je dis que les deux partis lui étoient parfaitement égaux, & qu'ainſi, pour prendre l'un ou l'autre il ne lui falloit que la néceſſité même où il étoit de ſe déterminer. Mais il ne veut point de détermination ſans une raiſon de préférence : Dieu en a donc eu une de créer plutôt que de ne pas créer, dans un tems plutôt que dans un autre, avec tels ou tels degrés de perfection. Or, comme cette raiſon de préférence ne peut ſe tirer, ſelon lui, que de la loi immuable, & du rapport néceſſaire de tous ſes attributs, il ſuit évidemment que Dieu a été néceſſité à créer, & à créer de telle ou telle maniere. Donc ce ſiſtême détruit en entier ſa liberté : conſéquences bien éloignées des intentions de ce Philoſophe Chrétien, & qu'il déſavoue par-tout, mais qui n'en ſont pas moins liées avec ſes Principes. Pour éviter donc la dureté

& le blaſphême qui ſe rencontrent dans l'opinion des Supralapſaires, & ſauver d'ailleurs la liberté de Dieu que détruiſent les Optimiſtes les plus mitigés, en un mot, pour accorder le ſouverain domaine de Dieu & ſa liberté avec ſa ſageſſe, ſa juſtice, ſa bonté, & tous ſes attributs, il faut s'attacher également à ces deux maximes : la premiere eſt que Dieu étant ſa fin, & ne pouvant agir que pour lui-même, & par des motifs tirés de lui, aucun autre être ne peut être ſa fin, ni le moyen unique de ſa fin, mais que tous ſont à ſon égard des moyens égaux : la ſeconde eſt qu'encore qu'il ne doive rien à tous ſes êtres, il ſe doit à lui-même & à tous ſes attributs ; d'où il réſulte qu'il ne peut traiter ſes Créatures d'une façon qui ſoit contraire à l'un d'eux, ou au rapport qui eſt entr'eux.

C'eſt donc par un très-libre choix qu'il a créé le Monde tel qu'il eſt, qu'il y a joint des intelligences, qu'il en a uni à des corps pour former l'homme, qu'il leur a donné la liberté, & leur en laiſſe le gouvernement. Il a fait tout cela ; donc cela s'accorde très-bien avec tous ſes attributs, & la raiſon même apperçoit ces

accord. Mais ſuppoſer avec les Supralapſaires, qu'il auroit pu créer des intelligences dans un état ſi malheureux que le Néant vaudroit mieux pour elles que l'exiſtence ; ſuppoſer que le premier Décret de leur création les rendit criminelles, & les en punir ; dire que Dieu peut prédeſtiner & réprouver, ſans aucun égard au mérite ; qu'il peut abandonner le premier des êtres innocens & juſtes, & leur refuſer des ſecours néceſſaires ou ſuffiſans pour perſévérer dans la juſtice ; ce ſont autant de blaſphêmes contre leſquels la raiſon s'éleve, & où elle voit des contradictions évidentes avec la juſtice, la ſageſſe, & la bonté de Dieu.

D'un autre côté prétendre que Dieu n'a pu, ſans des motifs tirés des objets mêmes, prendre les uns & laiſſer les autres, ſoit dans l'ordre de la Nature, ſoit dans celui de la Grace ; qu'il n'a pu créer que les êtres qu'il a créés, & tels qu'il les a créés, avec les Optimiſtes ; ou que, faiſant du bien à tous juſqu'à ce qu'ils ſe rendent eux-mêmes dignes de punition par le mauvais uſage de leur liberté, il ne puiſſe en faire davantage à ceux qu'il veut, préciſément parce qu'il le veut, les

prédeſtiner gratuitement à la gloire, ou en vertu des mérites prévus, c'eſt détruire la liberté de Dieu, ſon ſouverain domaine ſur ſes Créatures, & même en un ſens ſa bonté, qui n'éclate point ſi bien que dans cette conduite toute gratuite de ſa part.

ARTICLE XI.

Suite du même ſujet, & des Voyes générales.

ON peut de tout ce qui a été dit ci-deſſus, tirer une nouvelle inſtance, pour appuyer l'objection de *Bayle* que nous réfutons depuis ſi long-tems.

Si Dieu eſt ſa ſeule fin, comme il eſt évident; ſi ſa volonté toute-puiſſante eſt ſon ſeul moyen néceſſaire; ſi tous les êtres, toutes leurs modifications, toutes leurs combinaiſons, ſont des moyens égaux, dont il n'a nul beſoin, qu'il peut prendre ou laiſſer, à ſon choix; aucun d'eux ne peut gêner l'exécution de ſes deſſeins remplis de ſainteté, de ſageſſe, de juſtice & de bonté. Il peut n'employer

que ceux qui y concourent, négliger ceux qui en dérangent l'économie; ou plutôt, n'étant pas proprement des moyens pour lui, & ſa volonté lui ſuffiſant pour opérer tout ce qu'il veut, & comme il veut, rien n'empêche plus qu'il n'ait pu prévoir tous les maux phiſiques, & ſur-tout moraux, dont on voit clairement l'oppoſition avec ſes attributs, ſi rien ne le gêne dans ſa conduite.

Vous n'êtes donc pas plus avancé que vous étiez, me dira-t-on; vous vous êtes même ôté une puiſſante reſſource, en rendant hommage à la vérité, & reconnoiſſant qu'il n'y a rien dans les Créatures qui puiſſe motiver les Décrets de Dieu, ni en modifier l'exécution. Il n'a donc tenu qu'à lui d'employer parmi ces moyens égaux ceux qui lui convenoient, ou plutôt d'aſſujettir ceux qu'il vouloit employer aux effets qu'il devoit ſe propoſer. Il ne devoit donc pas donner la liberté aux intelligences, ou il devoit, ſans la détruire, faire en ſorte qu'elle ſe portât toujours au bien. Pour réſoudre cette objection, pluſieurs Philoſophes, pluſieurs Théologiens même, & ſur-tout le Pere *Mallebranche*, ont recours à la néceſſité

des voyes générales. Voici leur ſiſtême.

Dieu s'aime invinciblement, il agit toujours d'une maniere qui porte le caractere de ſes attributs, parce qu'il les aime. Plus un ouvrage eſt parfait, plus il exprime l'excellence & la puiſſance de l'ouvrier; plus les voyes par leſquelles il les exécute ſont ſimples & fécondes, plus auſſi expriment-elles ſa ſageſſe & ſon intelligence: donc Dieu a dû faire le Monde, non le plus parfait en lui-même, mais eu égard à la ſimplicité & à la fécondité des voyes qu'il a employées. Ainſi, un ouvrage parfait comme 8, produit par des voyes qui n'expriment les attributs de Dieu que comme 2, ne les exprime que comme 10; mais s'il n'eſt parfait que comme 6, & qu'il ſoit produit par des voyes qui ſoient auſſi comme 6, il les exprime comme 12. Les voyes par leſquelles Dieu exécute tout dans le Monde, ſont ſes volontés pratiques, & les puiſſances ſubalternes, ou cauſes ſecondes, ſoit qu'elles ayent une force réelle attachée à leur nature qui n'ait beſoin que du concours, ou qu'elles ſoient ſimplement cauſes occaſionnelles par une loi de Dieu; mais les voyes générales ſont plus ſimples.

& plus fécondes que les particulieres pour quelques effets que ce puiſſe être ; donc en s'en ſervant, Dieu leur ajoute toujours quelque degré de perfection.

Il s'en ſert donc ici par ſa volonté pratique générale qu'il a voulu faire dépendre de quelque Créature ; par exemple dans l'ordre de la Grace de l'Humanité ſainte de Jeſus-Chriſt qu'il ne prédétermine point. Si outre cela il a des volontés particulieres, ce ſont des voyes extraordinaires & rares. Par cette hypotheſe on rend raiſon des défauts qui ſe trouvent dans le Monde, car Dieu voudroit que toutes ſes Créatures fuſſent parfaites & heureuſes ; il ne permet les maux phiſiques ou moraux, que parce qu'ils entrent dans l'ordre général qu'il a établi, & dans la ſimplicité des voyes qu'il a été obligé de ſuivre.

M. *Arnauld* & l'Auteur de l'*Action de Dieu ſur la Créature*, examinent ce ſiſtême dans un grand détail, & le refutent de toutes leurs forces. Je crois utile de dire quelque choſe des raiſons qu'ils y oppoſent, pour mettre à portée de juger de quel côté eſt le vrai, ou ſi même on ne s'en eſt pas écarté de part & d'autre.

Ils demandent d'abord ſi l'on peut regarder les voyes comme des moyens par rapport à Dieu, ou comme des moyens par rapport à telle ou telle choſe. En a-t-il beſoin pour opérer tel effet, ou veut-il ſeulement qu'elles ſervent à l'opérer? On ne peut dire que Dieu en ait beſoin par rapport à lui à qui ſa volonté toute-puiſſante ſuffit, reſte donc qu'il s'en ſerve comme de moyens par rapport à tel effet.

C'eſt-à-dire, qu'on ne doit pas ſuppoſer que n'ayant qu'un deſſein principal, il ne veuille les Créatures ou les autres effets que pour produire celui-là; mais il veut tout à la fois & également, & ce deſſein, & ces autres effets comme coopérans au deſſein. Si Dieu n'avoit eu deſſein que de nous ſauver, il n'avoit qu'à nous ſauver tout de ſuite ſans tant de circuit. Si Dieu n'a voulu le mouvement des corps que pour former & conſerver un certain ordre, il n'avoit qu'à le former tout de ſuite, & le rendre durable. S'il n'a voulu remuer les corps en ligne droite que pour les faire parvenir d'un lieu à un autre par la voye la plus courte, il n'avoit qu'à les créer ſucceſſivement en ces deux lieux.

On ne veut un moyen que parce qu'il en faut un pour atteindre la fin : or, Dieu n'en a pas beſoin ; ainſi Dieu veut auſſi bien l'exiſtence d'une Créature que d'une autre, d'un effet que d'un autre. Il veut bien que les arbres ſoient pour produire les fruits, mais il ne veut pas les arbres pour les fruits, car il pouvoit en produire ſans eux. Il n'a pas volu envoyer des Prédicateurs pour nous convertir ſeulement, mais il a voulu que nous fuſſions convertis par des Prédicateurs. Dieu n'a donc pas d'autres moyens par rapport à lui que ſa volonté, & c'eſt le plus ſimple.

Ceux dont il ſe ſert par rapport aux effets, il s'en ſert d'ordinaire d'une façon uniforme, & c'eſt ce qu'on appelle les loix générales. Ce ſeroit tenter Dieu de vouloir qu'il quittât cette maniere d'agir uniforme. La différence entre les loix & les voyes, c'eſt que par les premieres Dieu opere tout librement, mais d'une façon uniforme ; par les ſecondes, Dieu ſeroit obligé, lorſqu'il n'a deſſein que de produire un effet, d'en produire un ſecond, pour arriver à celui-là. Donc, ſi Dieu étoit aſtraint à ſe ſervir des voyes

générales, parce qu'elles ſeroient plus ſimples & plus fécondes, comme il ſeroit encore plus ſimple, & non moins fécond, de n'en point employer du tout, il n'auroit dû ſe ſervir d'aucunes. Les meilleures voyes par rapport à Dieu ſont ſa volonté; & par rapport aux Créatures, il n'eſt point aſtraint à ſe ſervir de celles qui peuvent leur procurer le plus de bien, & le plus ſimplement, parce qu'il n'eſt point obligé à faire le mieux. Ils nient outre cela que les voyes générales ayent ce double caractere, & prétendent qu'elles détruiſent la providence, & que dans l'ordre de la Grace ce ſeroit uniquement l'ame de Jeſus-Chriſt qui en ſeroit revêtue. Quant aux avantages des voyes générales, ils répondent que pour les aſſurer, il faudroit avoir pénétré celles de Dieu, & connu toutes les combinaiſons poſſibles qu'il pouvoit choiſir; qu'il eſt viſible que ces combinaiſons ſe pourront varier à l'infini; que comme il y en a où il ne ſeroit arrivé qu'un million de monſtres, il y en a auſſi où il n'en ſeroit point arrivé du tout: de même, que l'ame de Jeſus-Chriſt pouvoit penſer à plus de choſes qu'on ne le ſuppoſe. Ils tâchent

de faire voir les inconvéniens de ce ſiſtême, ſur-tout par rapport à l'ordre de la Grace dont on ſuppoſe la volonté de Jeſus-Chriſt, la cauſe occaſionnelle. Pourquoi dans ce ſiſtême Pierre eſt-il ſauvé, & non Paul? Cela vient de la volonté ou de l'entendement de Jeſus-Chriſt : on ne peut dire que ce ſoit de ſa volonté, puiſqu'elle doit être conforme à celle de Dieu qui déſireroit les ſauver tous deux; c'eſt donc de ſon entendement qui, connoiſſant habituellement toutes choſes, ne penſe pas à toutes actuellement, oubliant, par exemple, depuis tant de ſiécles les Américains, les Lapons, & d'autres contrées inconnues. Dieu même ne pouvoit l'y faire penſer, parce que voulant leur ſalut, ſi, outre les bons effets qu'il procure par cette ſainte ame, il en pouvoit tirer un ſeul autre, il le feroit. Une autre conſéquence, c'eſt que Dieu voyant toutes les incarnations poſſibles, a choiſi celle-ci comme la plus propre à la perfection de ſon ouvrage; donc il a été obligé de choiſir cette Nature humaine pour l'unir hypoſtatiquement au Verbe; notre ſalut dépendroit donc principalement du libre arbitre de cette humanité; & de ſon uſa-

ge futur ſe tireroit la raiſon primitive de l'union hypoſtatique.

Neſtorius a été condamné pour avoir dit que la Nature humaine avoit été unie au Verbe, parce qu'elle l'avoit mérité; ce ſeroit à peu près la même choſe. Ainſi, concluent-ils, les ſentimens faux ſur la Grace conduiſent à des erreurs ſur l'Incarnation. Enfin, ajoutent-ils, ces volontés générales ne ſont pas plus ſimples, puiſqu'elles ſuppoſent autant de Décrets de Dieu.

Cette matiere des voyes générales, quoique ſolidement traitée, ne me paroît cependant pas totalement approfondie. Il ſemble qu'on ait voulu détruire ce principe que nos Philoſophes modernes ont pris tant de peine à établir, que Dieu, ainſi que tout être ſage, agit toujours par les voyes les plus ſimples; mais il eſt évidemment vrai, ou facile à démontrer. Ce qui les empêche de ſaiſir le vrai nœud de cette queſtion, c'eſt qu'ils n'ont pas aſſez nettement diſtingué ici ce qu'ils avoient ſi clairement expoſé auparavant, ſur la fin principale ou derniere & les fins prochaines ou acceſſoires, ſur les différens ordres de moyens conſidérés non-ſeulement comme uniques, inégaux, ou égaux, mais comme ſe ſervant de degrés les uns aux

autres, & formant une eſpece de chaîne, pour parvenir des uns par les autres ſucceſſivement à la fin qu'on ſe propoſe.

Comme on ne peut trop éclaircir cette matiere, on ne trouvera pas mauvais que je m'y étende un peu.

Dieu a un ou pluſieurs deſſeins : s'il n'a deſſein de produire qu'un effet, la voye la plus ſimple eſt ſa volonté, & il ne prendra nuls moyens ; car s'il en prend un, il veut donc, outre ce premier effet, un ſecond effet, ou le moyen dont il ſe ſert, ce qui eſt contradictoire à la ſuppoſition. Mais s'il en a deux, & qu'il veuille que l'un influe ſur l'autre, il voudra encore qu'il y influe de la façon la plus ſimple. Par exemple, s'il veut que le corps *A* ſoit en *B* ſimplement, il l'y créera ; mais s'il veut qu'il y ſoit par le mouvement, il lui fera décrire la ligne droite *A-B*, & non la ligne courbe *A-C-B*, car ſans cela il voudroit trois choſes. Il en eſt de même par rapport aux êtres intelligens : ſi Dieu veut nous ſauver ſimplement, il le fera ſans détours en nous créant bienheureux ; s'il veut nous ſauver en vertu de nos mérites acquis librement, il prendra les moyens les plus ſimples pour nous faire

pratiquer le bien librement. S'il veut que Jesus-Christ influe dans notre salut, il l'y fera influer de la façon la plus simple ; mais s'il veut qu'il y influe par sa mort, il ne le fera pas mourir deux fois ; sans cela il voudroit autre chose que notre bonheur dans la premiere hypothese, autre chose que le bon usage de notre liberté dans la seconde, autre chose que la relation de Jesus-Christ avec nous dans la troisieme, & deux morts au lieu d'une dans la quatrieme. Je crois que l'Auteur de l'*Action de Dieu sur la Créature* lui-même conviendroit de la vérité de ce que j'avance. Il pourroit seulement prétendre que ce n'est entre nous qu'une question de nom, puisque ce que j'appelle la voye la plus simple, est ce qu'il appelle la chose même ; ainsi, diroit-il, la ligne droite que vous faites décrire au corps *A* en *B*, en vertu du double Décret de Dieu, qu'il y soit, & qu'il y soit transporté par le mouvement, je la lui fais décrire aussi, parce que vouloir le mouvement de *A* en *B*, ou vouloir que cette ligne soit décrite, c'est la même chose. Cependant sa réponse ne seroit pas tout-à-fait juste, puisqu'il y a d'autres moyens de transporter *A* en *B*,

par une infinité de courbes ; mais comme il conviendroit qu'il faudroit un nouveau Décret pour ces lignes courbes, je veux bien lui paſſer que ſon Décret ſimple renferme ma penſée. Il ſuit toujours que, poſé que Dieu agiſſe, à quoi il ſe détermine librement, il n'eſt pas libre pour le choix des moyens, à moins qu'ils ne ſoient égaux.

Or, il prétend qu'ils le ſont tous par rapport à lui ; & je lui ſoutiens que non, s'il s'agit d'effets compoſés. Si les effets ſont ſimples, il eſt vrai qu'ils le ſont tous, ou plutôt qu'il n'en a qu'un qui eſt ſa volonté ; car toutes les fois qu'il y mêlera autre choſe, c'eſt qu'il veut non-ſeulement l'effet, mais encore l'effet produit de telle façon. Or, poſé ce ſecond vouloir, auſſi libre que le premier, je dis que les moyens ceſſent d'être égaux ; car s'il veut qu'une force ſubalterne influe ſur une autre, il ne peut le vouloir que conformément à leur nature ; ainſi il ne peut vouloir que le corps *A* décrive la ligne *A-B* en n'y paſſant pas, & il ne peut vouloir qu'il parvienne à *B* par *C*, ſi ſon ſeul vouloir eſt qu'il ſoit tranſporté en *B*. Plus Dieu multipliera les cauſes influantes, plus il y aura d'inégalité dans le choix des

moyens ; & comme il ne faut jamais plus de cauſes influantes que pour conduire des déterminations libres, il n'y a point auſſi d'effet dans le choix des moyens duquel il y ait plus d'inégalité.

Or, ceci ſert à établir une certaine gradation de moyens, même par rapport à Dieu, au lieu que l'Auteur n'en admet que par rapport aux effets. Dieu, ſelon lui, veut également & l'exiſtence des Créatures, & leur bonheur, & leur bonheur en vertu de leurs mérites, & le bon uſage de leur liberté, & la grace qu'il leur donne pour cela, & les circonſtances favorables où il les place. Je dis au contraire que Dieu veut à la vérité tout cela comme moyens, parce qu'il ne veut rien comme fin que lui-même, mais il a un ou pluſieurs moyens principaux, qu'il veut préciſément pour lui, enſuite il a d'autres moyens qu'il veut pour ceux-là, & d'autres encore pour ceux-ci &c ; & dans le choix de ces moyens il eſt déterminé par les plus ſimples, & par les meilleurs : de ſorte qu'il veut, par exemple, l'exiſtence de *Pierre*, & ſon bonheur acquis librement, mais pour le lui faire acquérir librement il veut d'autres moyens,

non préciſément parce qu'il veut ſe ſervir de ces moyens, mais il les veut comme moyens, & comme les meilleurs moyens de conduire la liberté de *Pierre*. Il n'y a rien là qui répugne ni à la puiſſance de Dieu, ni à ſa liberté, ni à ſa ſainteté : à ſa puiſſance, puiſque c'eſt parce qu'il l'a voulu, que le ſalut de *Pierre* doit s'opérer librement, qu'il ne tenoit qu'à lui de l'opérer autrement, & que d'ailleurs il ne laiſſera pas de l'operer infailliblement, s'il le veut abſolument; à ſa liberté, puiſque toutes les fois qu'on eſt libre quant à la fin, on l'eſt quant aux moyens : or la fin de ces moyens médiats eſt le ſuccès du premier moyen que Dieu a voulu librement, donc &c; à ſa ſainteté, puiſqu'en tout cela Dieu ne veut toujours que lui-même : l'exiſtence de *Pierre*, parce qu'il ſe veut le créant; ſon ſalut, parce qu'il ſe veut le ſauvant, & le ſauvant librement; & le reſte, parce qu'il le veut, pour cela qu'il ne le veut que pour lui. L'Auteur, en expliquant les actes de l'état d'innocence ou de l'homme juſte, convient lui-même que dans les moyens on n'aime que la fin, que dans ceux qui menent à Dieu, on n'aime que Dieu. On n'aime point les

moyens

moyens comme moyens, on n'aime en en eux que la fin derniere; or, la fin derniere de ceux de Dieu eſt lui-même.

J'admets donc des moyens par rapport à Dieu pour l'exécution de ſes Décrets compoſés, & ils n'ont rien d'indigne de lui, ne lui étant néceſſaires que parce qu'il le veut. C'eſt comme ſi l'on diſoit qu'il y a de l'indécence qu'il produiſe des fruits par les arbres, parce qu'il peut les produire immédiatement. Au demeurant comme la ſouveraine intelligence de Dieu, & la ſuprême puiſſance qui le fait diſpoſer de tous les êtres comme il veut, lui donnent une parfaite connoiſſance de toutes les façons dont ils peuvent influer dans les effets qu'il veut, & un ſouverain domaine pour les y employer à ſon gré; il ſuit que, même par rapport à ces moyens, il en voit une infinité d'égaux parmi leſquels il ſe détermine très-librement. Mais ſi on en ſuppoſoit d'uniques, il les prendroit; & entre les inégaux, il en prendroit le meilleur, parce qu'il eſt ſage. Cette néceſſité de moyens par rapport à Dieu n'eſt qu'hypothétique, & conſéquente à ſon Décret de faire dépendre telle choſe de celle-là. La néceſſité où

il eſt d'employer des moyens pour gouverner la liberté de l'homme, ne reſtraint pas plus ſa puiſſance que d'employer les arbres pour produire les fruits : car, poſé qu'il ait voulu que les arbres produiſiſſent les fruits, il impliqueroit contradiction qu'il les produisît ſans eux ; de même, poſé qu'il ait voulu que rien ne déterminât la volonté de l'homme néceſſairement, ou qu'il ſe déterminât lui-même librement, & gouvernât ſa liberté, il impliqueroit contradiction qu'il le conduisît néceſſairement & phiſiquement par la prémotion, ou par d'autres moyens ſemblables.

Ceci ſuppoſé, revenons aux voyes générales. Le principe ſur lequel on veut en établir la néceſſité conduiroit trop loin, & eſt équivoque. Si Dieu étoit obligé d'exprimer le plus qu'il ſeroit poſſible ſa ſageſſe & ſa puiſſance dans ſes ouvrages, il devroit évidemment produire le Monde le plus parfait en tout ſens. Il eſt vrai qu'un ouvrage parfait comme 8, produit par des voyes parfaites comme 2, ſera parfait comme 10 ; & que celui qui ne le ſeroit en lui-même que comme 6, produit par des voyes qui le ſeroit comme 6, le deviendroit comme 12, ce qui

paroît préférable ; mais s'il étoit parfait comme 12, & que les voyes ne le fuſſent que comme 1, il le deviendroit comme 13, ce qui vaut encore mieux.

On n'a donc nulle raiſon de préférer la perfection des voyes à celle de l'effet même ; & comme la perfection totale réſulte de l'addition des deux perfections, il eſt clair que les attributs de Dieu ſeroient mieux exprimés, à meſure que ſes ouvrages ſeroient plus parfaits en eux-mêmes, & produits par des voyes plus parfaites, c'eſt-à-dire plus générales, comme plus ſimples & plus fécondes.

Si donc on veut l'aſtraindre abſolument à s'en ſervir par ce motif d'exprimer davantage ſes attributs, qu'il aime, & dont il aime la gloire, il ne ſera pas moins aſtraint à créer le Monde le plus parfait en lui-même. Or, nous avons démontré qu'un tel Monde répugne & à lui-même, & aux attributs de Dieu ; donc le principe qui y conduit ne peut être vrai.

J'ai ajouté qu'il eſt équivoque, & c'eſt la cauſe de l'apparence de vérité qu'il préſente, & du faux qu'il ne laiſſe pas de renfermer. Plus il eſt parfait, dit-on, plus il exprime la ſageſſe & l'intelligence

de l'Ouvrier ; plus les voyes qui l'ont produit ſont ſimples & fécondes, plus elles expriment la même ſageſſe & la même intelligence ; donc, conclut-on, Dieu a dû ſe ſervir de ces voyes pour la formation du Monde, & de tous ſes ouvrages. Mais on ſuppoſe premierement, que Dieu ait été obligé d'exprimer ſa ſageſſe & ſon intelligence dans ſes ouvrages le plus qu'il eſt poſſible ; ce qui eſt faux, comme nous l'avons démontré contre les Optimiſtes. On ſuppoſe encore que la ſimplicité des voyes exprime plus les attributs de Dieu que la perfection intrinſeque de ces ouvrages ; ce qui eſt encore faux, puiſque la perfection intrinſeque égale à 6 les exprime tout autant que la perfection des voyes égales à 6, & plus que celle des voyes égales à 4. Enfin la perfection totale réſultant de la combinaiſon de la perfection intrinſeque & de celle des voyes, on n'a nulle raiſon de préférer l'une à l'autre, & on voit clairement que cette diſtinction n'a été inventée que pour ſauver la liberté de Dieu. Mais elle devient ſuperflue dès qu'il eſt prouvé que Dieu n'eſt tenu en aucun ſens d'exprimer dans ſes ouvrages ſes at-

tributs le plus qu'il eſt poſſible ; que ces ouvrages & les voyes dont il ſe ſert, ſont pour lui des moyens égaux. Cela paroît oppoſé aux remarques que nous venons de faire ſur la doctrine de l'Auteur de l'*Action de Dieu ſur la Créature*, que nous paroiſſons maintenant admettre ; mais nous allons tâcher de montrer l'accord & la liaiſon de nos principes.

Il eſt vrai, qu'abſolument parlant, Dieu n'eſt aſtraint à aucune voye, quelque parfaite qu'on la ſuppoſe, pour un effet quelconque : il eſt vrai que ſa volonté lui ſuffit, & eſt de toutes les voyes la plus ſimple. Mais nous avons diſtingué entre les effets ſimples, & les effets compoſés ; & il faut encore diſtinguer entre les effets compoſés, ceux qui ne le ſont que par l'aſſemblage de pluſieurs effets pour ainſi dire paralleles, & ceux qui ſont compoſés d'effets ſubordonnés influans les uns ſur les autres. Dieu peut produire non-ſeulement un effet, mais un million de millions d'effets correſpondants, ſans autre moyen que ſa volonté ; & le beau ſiſtême de l'harmonie préétablie de *Leibnitz* ſert à le faire comprendre. Mais nous avons prouvé que

lorſqu'il s'agit d'effets ſubordonnés, Dieu ne peut les faire influer les uns ſur les autres que par les voyes les plus ſimples. Il n'y eſt pas déterminé néceſſairement par l'obligation de donner plus de perfections exprimées à ſes ouvrages, mais il l'eſt parce qu'une cauſe ſage ne fait rien d'inutile, & que voulant ſimplement le mouvement du corps *A* en *B*, il ſeroit ſuperflu de lui faire décrire la courbe *A-C-B*. Il eſt difficile de nier que les voyes générales ne ſoient les plus ſimples & les plus fécondes; d'un autre côté il eſt difficile de ne pas appercevoir une ſubordination d'effets, & une gradation de moyens dans le Monde préſent, ſoit quant à l'ordre de la Nature, ſoit quant à l'ordre de la Grace: il eſt donc très vraiſemblable que Dieu a dû ſe ſervir à ſon égard de voyes générales. L'Auteur de l'*Action de Dieu ſur la Créature* convient lui-même que Dieu ſe ſert ordinairement de loix générales, & que ce ſeroit le tenter de vouloir qu'il s'en écartât dans des cas particuliers: la différence qui eſt entre nous eſt que, poſée quelque ſubordination de moyens que ce puiſſe être, il prétend que Dieu reſte toujours également libre de ſe

ſervir des voyes générales ou des particulieres ; & que je prétends au contraire qu'il y a une contradiction entre cette ſubordination ſuppoſée & l'uſage de voyes qui ne ſeroient pas les plus ſimples. Le Pere *Mallebranche* de ſon côté, d'accord avec nous ſur l'uſage des voyes générales, prétend y aſſujettir Dieu pour toutes ſortes d'effets compoſés, ſans en faire dépendre la néceſſité de la ſubordination que Dieu a voulu librement établir entr'eux. Son ſiſtême donne une grande atteinte à la liberté de Dieu ; celui de l'Auteur qui l'a combattu en donneroit une pareille à ſa ſageſſe ; nous évitons ces deux excés par le milieu que nous prenons ; mais nous ſommes tous d'accord que, par quelque raiſon que ce ſoit, Dieu ſe ſert effectivement de loix générales : malgré cet accord nous ne pouvons pas en tirer les mêmes avantages pour juſtifier la providence de Dieu. L'Auteur qui ne reconnoît d'autres moyens par rapport à Dieu que ſa volonté toute-puiſſante pour les effets quelque compoſés qu'ils ſoient, n'en peut tirer aucuns, & il y renonce de bonne foi. En effet, ſi tous les moyens ſont égaux à Dieu, même relativement aux

effets, & à plus forte raiſon ſi ſa vol
libre eſt ſon ſeul moyen, les loix qui
duiſent le bel ordre du Monde, n'er
cuſent point les défauts, puiſqu'il n
noit qu'à lui de vouloir tout à la fo
bel ordre par les mêmes moyens, &
vouloir en même-tems l'abſence de
défauts. Dans le ſiſtême du Pere *M*
branche, ainſi que dans celui de *Leib*
la Providence eſt ſi clairement juſti
qu'on n'a beſoin d'entrer dans aucu
tail pour le faire ſentir. La vérité
nous avons cherchée indépendam
des avantages qui en peuvent réſu
ne nous met pas tout-à-fait dans un
ſition auſſi commode. Cependant,
me elle ne peut être oppoſée à elle
me, nous en tirons aſſez de lumieres
réſoudre les difficultés qu'on nous
poſe. Nous diſons donc, pour reve
l'objection de *Bayle* qui nous ſert d
te, que Dieu ayant pu librement
loir une ſubordination d'effets, tan
l'ordre de la Nature que dans l'orc
la Grace, & l'ayant voulu effective
comme il eſt preſque évident, il a
produire par les voyes les plus ſim
les plus fécondes, & par conſéque

des loix générales. Sa liberté eſt ſauvée, en ſuppoſant que le choix de cette ſubordination de moyens a été parfaitement libre; ſes autres attributs ſont également ſauvés, en ſuppoſant que les effets dont on ſe plaint, ſont une ſuite de ces loix générales que ſa ſageſſe a dictées, & que ſon immutabilité ne lui permet pas de changer. Il a donc voulu, pour nous renfermer dans la matiere qui nous occupe, que l'homme fût libre, & qu'il conduisît lui-même ſon libre arbitre, ſans influer ordinairement de ſa part dans cette conduite, que par ſon concours dans l'ordre naturel, & par la diſtribution de ſes graces pour le ſurnaturel.

De ces loix générales il réſulte que l'homme pourra faire un mauvais uſage de ſa liberté, & le fera ſouvent, mais elles ſont liées avec le plan général de Dieu infiniment ſage; il ne doit, ni ne peut les changer. Ces mauvais effets dans l'ordre moral n'attaquent pas plus la ſageſſe de ſon plan, que l'introduction de quelques monſtres & de quelques déſordres phiſiques ne fait évanouir le bel ordre qui regne dans l'Univers. *Bayle* convient que l'établiſſement des cauſes occaſionnelles

ſuffit pour juſtifier la Providence de tout ce qu'on peut lui reprocher à cet égard ; s'il avoit raiſonné de bonne foi, & conſéquemment, il eût appliqué la même réponſe à la même difficulté dans l'ordre moral. Mais Dieu pouvoit, dit-il, établir des loix générales, ou même des cauſes occaſionnelles, deſquelles il n'eût réſulté aucun péché dans le Monde ; cela n'étoit-il pas digne de ſa juſtice & de ſa bonté ? Je lui réponds d'abord : mais Dieu pouvoit auſſi établir des loix générales & des cauſes occaſionnelles, dont il n'eût réſulté aucun déſordre phiſique ; cela n'étoit-il pas digne de ſa ſageſſe ? Je lui réponds en ſecond lieu qu'il ſe trompe, & que, poſée la ſubordination de moyens que Dieu a pu choiſir librement comme très-bonne en ſoi, & produiſant des effets admirables, il a été obligé de ſe ſervir des voyes les plus ſimples, & d'établir des loix générales, deſquelles réſultent les déſordres phiſiques & moraux dont on ſe plaint.

Il me reſte à réſoudre quelques difficultés qui peuvent venir dans l'eſprit au ſujet de ce ſiſtême. Premierement, peut-on dire, il en réſultera l'impoſſibilité des

miracles que *Spinoſa* démontroit dans le ſien, ou pour le moins ils dépendront tellement des loix générales, que l'on ſera obligé de les confondre avec elles, ſoit dans l'ordre de la Nature, ſoit dans l'ordre de la Grace, & d'adopter l'explication que donne l'Abbé d'*Houteville*, laquelle a été jugée avec raiſon ſi peu conforme à l'exacte Théologie. Cette conſéquence ne ſort point du tout de mes principes, encore qu'elle réſulte évidemment de ceux de *Spinoſa*, de *Leibnitz*, & de l'Abbé d'*Houteville*. Le Pere *Mallebranche* même auroit de la peine à s'en défendre, en raiſonnant conſéquemment; il la nie cependant, & admet des voyes particulieres, extraordinaires & rares.

Mais ce qu'il ne fait qu'en forçant ſes principes, ſort tout naturellement des miens. Si Dieu a établi une ſubordination de moyens, c'eſt qu'il l'a voulu librement; il pouvoit produire les mêmes effets principaux ſans aucune ſubordination entr'eux par ſa ſeule volonté; il ne tient donc qu'à lui de ſouſtraire à cette ſubordination les effets qu'il veut, & de ſe ſervir à leur égard de voyes particulieres telles qu'il le juge à propos. Il eſt

vrai que posés les Décrets généraux ou particuliers qui reglent chaque chose, il n'y peut plus rien changer; mais c'est la même chose dans tous les sistêmes, personne ne voulant établir sa liberté aux dépens de son immutabilité. Il a donc fait en même tems & les Décrets généraux qui fondent sa providence, & les Décrets particuliers qui donnent naissance aux miracles.

On peut dire en second lieu, que les desseins de Dieu se manifestant par leurs effets, & pouvant acquérir la connoissance des loix générales en étudiant la subordination de ces effets, on pourroit aussi acquérir la connoissance des effets futurs qui doivent se gouverner par les même loix, & parvenir ainsi naturellement à une espece de don prophétique. Je répond que cet inconvénient n'est point à craindre, & qu'encore qu'on puisse deviner avec une certaine justesse quelques effets naturels soumis ordinairement aux loix communes, comme on a déjà fait par rapport aux principales loix du mouvement, & au cours des astres, suivant lesquels on prédit avec précision des révolutions périodiques, & les éclipses; cette science n'est pourtant que conjecturale, parce

qu'on n'eſt point aſſuré de connoître toutes ces loix de la Nature relatives au même objet ; qu'on ignore abſolument la durée que Dieu a preſcrite à ces loix, & qu'on ne ſçait pas davantage les exceptions qu'il peut y avoir miſes. Le Pere *Mallebranche* lui-même avoue que les deſſeins de Dieu ſont trop profonds & trop étendus, pour que nous puiſſions nous flatter de les approfondir : nous ne pouvons donc pas davantage pénétrer les moyens qu'il a decreté d'employer pour leur exécution. » Comme, dit-il, les perfections de Dieu ſont infinies, les combinaiſons des rapports de chacune avec toutes les autres ſont infiniment infinies. » Ainſi la loi de Dieu eſt incompréhenſible à tout eſprit fini. J'avoue donc volontiers que Dieu fait bien des choſes dont il n'eſt pas poſſible de rendre raiſon, & qu'il n'en fait aucune dont on ne puiſſe rendre toutes les raiſons qu'il a de l'exécuter. «

Troiſiemement, les combinaiſons des effets ou des moyens pouvant ſe varier à l'infini, comme il y en a où il ne ſeroit arrivé qu'un million de monſtres, il y en a auſſi où il n'en ſeroit point arrivé du

tout, & de même des déſordres moraux.

Cette ſuppoſition eſt fauſſe : il n'y a point de combinaiſon infinie proprement dite d'êtres bornés dans leur nature, leur étendue, & leur nombre.

Quatriemement, les moyens étant pour l'ouvrage, & non l'ouvrage pour les moyens, ne valoit-il pas mieux faire un Monde beaucoup plus parfait, avec des moyens moins ſimples ? On y auroit gagné.

Il faudroit, pour aſſurer cela, ſçavoir auſſi la diſproportion qu'il y auroit entre les perfections de ce Monde, & celles des moyens. D'ailleurs, on réduit ici les deſſeins de Dieu à un ſeul, & il a été libre d'en avoir pluſieurs qui ne permettoient pas cette perfection qu'on ſuppoſe.

Cinquiemement, on peut encore placer ici une objection de l'Auteur de l'*Action de Dieu ſur la Créature*, quoiqu'il ne la dirige que contre le ſiſtême du Pere *Mallebranche* : ſi Dieu a été obligé voulant agir de faire le mieux, eu égard à la ſimplicité des voyes, il en réſulte la néceſſité des monſtres, & celle du péché même ſans lequel l'ouvrage de Dieu n'auroit pas eu Jeſus-Chriſt pour réparateur,

& ſans lequel, par conſéquent, il n'eût pas été auſſi honoré. Mais les défenſeurs de ce ſiſtême penſeroient que même ſans le péché l'Incarnation auroit eu lieu : & quant aux voyes ſimples & générales de notre ſiſtême, elles n'influent point du tout ſur le plan de celui de Dieu ; il en ſuit ſeulement que voulant produire tels ou tels effets, il eſt contraint de ſe ſervir des voyes les plus ſimples. Si de-là il réſulte des monſtres & des déſordres, cette néceſſité même eſt l'apologie de la Providence, mais ne prouve point du tout qu'il ait été obligé d'aſſujettir ſon plan à ſes voyes, puiſqu'on ſuppoſe au contraire qu'il a choiſi ſes voyes pour ſon plan. Il n'eſt point néceſſaire qu'il ait fait le mieux qui pût cadrer avec ſes voyes, ce qui revient à l'Optimiſme réfuté, mais ſeulement qu'il ait choiſi les meilleures voyes pour ces effets. Si on conclut que le péché & les Impies étoient néceſſaires à Dieu, ce que *Bayle* a oſé oppoſer à quelques réponſes des Peres, je dis qu'on miſonne très-mal ; car s'il eſt entré dans ſon plan de les permettre, il l'a fait librement, & s'ils réſultent de ces voyes ſimples, elles n'ont été employées que pour

l'exécution de ce plan libre ; par conſéquent il les a permis tout auſſi librement que dans tout autre ſiſtême.

Sixiemement, ne ſuit-il pas de nos principes que Dieu ne pouvoit, ſans renoncer à ſa ſageſſe, ſauver plus de perſonnes ? Cette reſtriction n'eſt encore qu'hypothétique au plan général & libre. Il pouvoit en prendre un autre, & d'autres moyens ; mais, poſé celui-là, il eſt encore plus décent & moins dur de rejetter tous les déſordres ſur la ſimplicité des voyes, que ſur des Décrets particuliers de Dieu.

Comme je n'entre point dans l'examen du ſiſtême particulier du Pere *Mallebranche* par rapport à l'ordre de la Grace, je ne ſuis point obligé de réſoudre les difficultés qu'on y oppoſe.

On voit bien, ſans que j'entre dans le détail, que comme je ne pourrois l'admettre que conſéquemment à une ſubordination de moyens que Dieu auroit établie librement, la plûpart des traits qu'on lui lance, paſſeroient à côté de moi, ſans me bleſſer.

ARTICLE XII.

De l'Ignorance & de la Concupiſcence.

EN traitant des paſſions, nous n'avons pas voulu prévenir une objection qui vient ici plus naturellement, & à la ſolution de laquelle les choſes que nous avons dites pourront contribuer : voici cette objection.

La raiſon ne ſe révolte plus contre la liberté que Dieu a donnée aux hommes, & le pouvoir qu'il leur a laiſſé d'en diſpoſer à leur gré ; cette faculté & ce pouvoir ſont bons en eux-mêmes ; les abus qui en réſultent ſont des ſuites de la ſimplicité des voyes, & l'homme ne peut s'en prendre qu'à lui-même, & du péché, & des peines du péché qu'il encourt & qu'il mérite librement.

Mais n'étoit-il pas de la ſageſſe, de la bonté, & même de la juſtice & de la ſainteté de Dieu, qu'au moins l'homme naquît avec une connoiſſance diſtincte de ſes devoirs & un penchant naturel à les remplir ? Ne devoit-il pas au moins avoir

une liberté d'équilibre entre le bien & le mal ? Si après cela il en eût abuſé, on auroit raiſon de dire que c'eſt ſa faute, & ſon Auteur ſeroit pleinement juſtifié. Mais nous naiſſons ſans connoiſſances, nous ne les acquérons qu'avec peine, nous ne parvenons guères à celles qui nous ſeroient le plus néceſſaires ; perſonne n'admet plus les idées innées, élémens de toutes nos connoiſſances ; elles ne nous viennent que par les ſens, ſource ſi défectueuſe, dont on a dit tant de mal, mais ſource à laquelle elles nous ramenent néceſſairement, & font par-là naître tous les penchants qui nous attachent à la matiere, & nous détournent de notre derniere fin.

Cette objection que je crois accablante pour tous les Philoſophes qui rejettent les lumieres de la foi, ou qui comme *Pope*, & l'Auteur des *Mœurs*, veulent ſans elle éclaircir cette queſtion, & en couper le nœud, peut ſe tourner en preuve de la foi même qu'on prétend attaquer. Au lieu donc de l'éluder, je la fortifie encore, & m'adreſſant à l'Auteur des *Mœurs*, je raiſonne ainſi contre lui. Les paſſions s'éveillent ſans l'aveu de la

raiſon, & ne s'appaiſent pas quand elle le veut ; elles ont pour l'attaquer mille armes auxquelles communément elle ſuccombe ; elles ſont même quelquefois invincibles : trois caracteres qui me paroiſſent répugner au premier établiſſement d'un Etre ſouverainement bon, & infiniment amateur de l'ordre. Les paſſions ſont des tendances d'amour vers un objet, ou de haine, & de fuite d'un autre ; or, pour qu'elles fuſſent dans l'ordre, il faudroit que la raiſon connût auparavant l'objet, & les y appliquât ; il faudroit au moins qu'elle pût du moindre ſigne les manier. Leur force eſt encore plus oppoſée à l'ordre ; c'eſt une occaſion de mérite, j'en conviens : mais peſons dans une balance les biens & les maux qui en réſultent : je m'en rapporte à l'Auteur. Tous les hommes ont des paſſions, tous ont une raiſon ; or, preſque tous ſont méchans, donc le nombre des mérites eſt infiniment inférieur à celui des crimes. Autre conſéquence : donc les paſſions ont infiniment plus d'adreſſe & de force pour vaincre la raiſon, qu'elle n'en a pour ſe défendre.

Mais, de l'aveu de l'Auteur, il y a

même des cas où la raiſon ne peut réſiſter aux paſſions ; il eſt vrai qu'il aſſure que c'eſt toujours par ſa faute. Sans entrer dans l'examen de cette propoſition que je trouve trop générale, je ſoutiens encore que Dieu ne peut avoir fait à l'homme un préſent auſſi funeſte. Ce ſeroit l'avoir mis dans la prochaine diſpoſition d'agir contre la raiſon, & par conſéquent contre l'ordre, & contre lui-même. Il ſuit donc, & que les paſſions ſont trop fortes, & que la raiſon eſt trop foible ; donc il en faut revenir au Deſtin aveugle, aux deux Principes de *Manès*, ou à l'Athéiſme.

Mais un Chrétien ſort de ce labyrinthe : il ſçait que l'homme étoit ſorti des mains de Dieu, innocent, éclairé, & réglé, mais libre ; que par le mauvais uſage de la liberté il a corrompu lui-même ſon tout, que les paſſions auxquelles il a fait prendre le deſſus l'ont conſervé, que ſa raiſon eſt demeurée eſclave ; il ſent le déſordre, mais il en connoît l'Auteur ; ce ne peut être Dieu, c'eſt donc lui-même. L'homme, en l'état qu'il eſt, eſt donc inexpliquable ſans les lumieres de la foi, comme l'a ſi bien penſé *Paſcal*. Il eſt donc impoſſible d'être bon Apologiſte de la

bonté & de la juſtice de Dieu, ſans remonter au péché originel & le reconnoître.

Voici comme le Pere *Mallebranche* expoſe cette terrible métamorphoſe arrivée dans notre Nature.

» Dieu a fait les Anges & le premier » Homme, ſages, juſtes & heureux même. » Il leur a donné tout ce qui convient à » la perfection de leur nature. Car Dieu » eſt tel lui-même. Il eſt infiniment par- » fait, & tout ce qu'il a fait par des vo- » lontés particulieres, comme au com- » mencement du Monde où il n'y avoit » point de cauſes occaſionnelles, ni par » conſéquent de loix générales, tout ce » que Dieu créa alors étoit parfait en ſon » genre. *Erant valdè bona*, dit l'Ecriture. » Il n'y avoit alors ni corps monſtrueux, » ni cours déréglés ; & quoique Dieu, » comme tout-puiſſant, eût pu créer » *Adam* borgne & boiteux, brutal & in- » ſenſé, l'ordre immuable de ſes attri- » buts, le conſeil de ſa volonté toute- » puiſſante, ſa ſageſſe ſans laquelle il ne » fait rien, ne lui permettoient pas de le » vouloir. Les Anges & le premier Hom- » me furent créés à l'image & à la reſſem-

« blance de Dieu. Comme ils ne pou-
» voient pas, avant que d'être, mériter
» la perfection & le bonheur, ce fut par
» pure mais ſage bonté qu'ils furent créés
» heureux. Je dis heureux, autant qu'il
» convenoit à la perfection naturelle de
» leur être; car Dieu n'agit jamais par
» *pure bonté*, en prenant abſolument le
» mot de *pure bonté* ſans rapport à ſes au-
» tres attributs. Mais c'eſt dépendam-
» ment du rapport de la bonté de Dieu
» avec ſa juſtice, qu'ils ont été créés avec
» une liberté parfaite, pour mériter le
» bonheur infini dont ils jouiſſent préſen-
» tement. Quand Dieu créa le premier
» Homme, il unit ſon ame à ſon corps,
» mais il ne l'en rendit pas dépendant.
» L'ame en étoit la maîtreſſe, & le corps
» exécutoit ſes ordres, & ne lui deman-
» doit même ſes beſoins qu'avec reſpect.
» Tout étoit chez lui dans une union &
» une ſubordination parfaite; le moins
» noble ſoumis au plus noble. L'homme
» cependant, quoique maître de ſon at-
» tention, & ſans diſtraction involontai-
» re, ne manquant de rien pour perſévé-
» rer dans l'état heureux & parfait où
» Dieu l'avoit mis, en un mot parfaite-

» ment libre, tomba dans la déſobéiſſan-
» ce uniquement par ſa faute. Le péché,
» ou plutôt Dieu même à cauſe & en pu-
» nition du péché, mit tout en déſordre
» dans celui qui le commit : mais en cela
» il agit ſelon ſa loi, & ſelon l'ordre im-
» muable de ſes attributs, ainſi que je l'ai
» déjà prouvé. Les défauts de l'ouvrage
» de Dieu ſont les effets d'une conduite
» ſans défauts ; de même que les change-
» mens fréquens qui arrivent dans l'Uni-
» vers, & qui ſe contrediſent, ne mar-
» quent nulle contradiction, nulle in-
» conſtance dans la cauſe : ce ſont au con-
» traire des marques de la conſtance &
» de l'immutabilité, ce ſont les ſuites des
» loix générales qu'a établies, & que ſuit
» conſtamment le Dieu immuable : loix
» dignes de la ſageſſe, & de l'immuta-
» bilité Divine, ainſi que je l'ai prouvé
» ailleurs. «

» L'Homme donc ayant déſobéi à ſon
» Souverain, à l'Etre infiniment parfait
» & tout-puiſſant, Dieu à cauſe de ſa ré-
» volte l'aſſujettit à ſon corps la plus vile
» & la plus impuiſſante des ſubſtances,
» rendue, en conſéquence des loix géné-
» rales, capable de le corrompre & de

» l'accabler de miſere. C'eſt par juſtice
» que la révolte de ſon corps a ſuivi ſa
» déſobéiſſance : mais en cela même pa-
» roît la bonté de Dieu, ſa ſageſſe, ſon
» immutabilité. La bonté de Dieu paroît,
» car au lieu de punir l'homme ſans eſpé-
» rance de retour, au lieu de le faire mou-
» rir le jour même qu'il avoit mangé du
» fruit défendu, ſelon la menace qu'il lui
» en avoit faite, il lui laiſſe ſon corps; &,
» ſans changer les loix générales & très-
» ſagement établies de l'union de l'ame
» & du corps, il le prive du pouvoir de
» lui commander en maître, & laiſſe au
» corps celui de l'intéreſſer dans ſes be-
» ſoins, & de le maltraiter s'il les lui re-
» fuſe. C'eſt par bonté que Dieu laiſſe à
» *Adam* ſon corps : c'eſt par juſtice qu'il
» eſt révolté ce corps, & qu'il eſt ſou-
» vent un fâcheux maître. Mais, ſans
» compter qu'un pécheur vivant n'eſt pas
» ſi malheureux qu'un pécheur mort dans
» ſon péché, la bonté de Dieu paroît même
» dans la révolte du corps. Car ce corps
» révolté par juſtice, eſt une victime que
» Dieu par ſa bonté laiſſe à l'homme, afin
» qu'il la lui ſacrifie, & qu'il la purifie lui-
» même, en ſouffrant avec la patience de

Jeſus-

» Jeſus-Chriſt la peine de ſon péché dont
» Dieu le punit par ſon corps en conſé-
» quence des loix naturelles. La révolte
» du corps eſt juſtice ; mais en même
» tems, ſelon le principal deſſein du Créa-
» teur, & la gloire de la grace du Répa-
» rateur, cette révolte eſt l'effet d'une
» juſtice qui eſt d'accord avec la bonté.
» Car la concupiſcence, peine juſte du
» péché, ſert au mérite de celui qui la
» combat, & qui en obtient, par le ſe-
» cours du Sauveur, non-ſeulement dans
» le Ciel une pleine victoire, mais une
» récompenſe bien au-deſſus de la béati-
» tude dont jouiſſoit *Adam* avant ſon pé-
» ché. La concupiſcence, la révolte du
» corps, eſt l'ame de tous nos maux &
» phiſiques & moraux, parce que le corps
» & l'ame ont des intérêts tous diffé-
» rens ; & que le corps ne parle à l'ame,
» il ne la ſollicite, il ne l'afflige que pour
» ſa propre conſervation, ſans aucuns
» égards pour ce qui la regarde; *Caro con-*
» *cupivit adversùs ſpiritum :* & par-là il la
» corrompt & la tue pour ſe conſerver
» lui-même. Mais ce n'eſt point un mal
» ſans reméde, c'eſt un mal dû par juſti-

» ce, mais un mal dont la bonté & la ſa-
» geſſe de Dieu tirent un grand bien; car
» où le mal abonde, la grace, le bienfait,
» la récompenſe même ſurabondent en
» ceux qui y coopérent avec cette grace
» ſurabondante. « *Mallebranche. Obſervation ſur la prémotion. N°. 21.*

Mais que le mal abonde, c'eſt ce qu'on ne peut nier, pour peu qu'on conſulte l'expérience, la raiſon, & ſon propre cœur. Quoique *Pope* prétende que tout eſt bien, voici cependant la peinture qu'il fait de notre état, & des droits qui reſtent à la raiſon. On ne l'accuſera pas comme *Paſcal*, d'être un Philoſophe bilieux qui voit tout en mal, un ennemi de la Nature humaine qui cherche à la dégrader.

Pope. Epit. 2. p. 22.

Orgueilleuſe raiſon, tu ſoutiens mal tes droits;
Foible Reine, crois-tu nous preſcrire des loix?
A quelque favori toujours abandonnée,
Tu lui laiſſes le ſoin de notre deſtinée.
A quoi donc ſe réduit ton pouvoir ſi vanté?
De tes dures leçons quelle eſt l'utilité?
Tu veux que du plaiſir nous redoutions les charmes;

is pour en triompher nous donnes-tu des armes ?
voix ſur nos défauts nous force à réfléchir :
is que peut ton ſecours pour nous en affranchir !
reproches amers en vain tu nous accables,
s nous rendre meilleurs, tu nous rends miſérables.
flambeau qu'à nos yeux tu viens ſans ceſſe offrir,
t à nous tourmenter, non à nous ſecourir.
ſçais juſtifier nos différens caprices,
du nom de vertus tu décores nos vices.
fais dans notre cœur, par le ſoin que tu prends,
de foibles défauts ſuccéder de plus grands.
eſt ainſi qu'aux humeurs faiſant changer de route,
rt à des maux légers fait ſuccéder la goutte,
que le Médecin fier de ce changement,
oyant nous ſoulager, accroit notre tourment.
dons, conformons-nous aux loix de la Nature ;
route qu'elle trouve eſt toujours la plus sûre.

Ce ſeul texte de *Pope*, qui renferme un

aveu ſi formel du déſordre de notre conſtitution préſente, ſuffiroit pour renverſer tout l'édifice qu'il a voulu élever par les ſeules lumieres de cette raiſon qu'il nous peint lui-même comme ſi mépriſable. Je pourrois en preſſer les conſéquences, ſi elles ne ſe faiſoient ſentir d'elles-mêmes, & que ce que j'ai dit à l'Auteur des *Mœurs* ne s'appliquât pas tout naturellement à celui-ci. Il eſt donc certain qu'en étudiant les diſpoſitions des hommes, on en concluroit avec autant de vraiſemblance qu'ils deviendroient la plûpart mauvais, que l'expérience qu'on a de la malice qui regne de fait parmi eux, fait conclure avec vérité qu'il faut qu'ils y ayent une diſpoſition bien forte. Il eſt donc encore vrai qu'il n'y a que l'hypotheſe du péché originel qui puiſſe expliquer cette énigme, & que ce miſtere même qu'on attaque, ſe tourne en preuve de la Religion qui nous en inſtruit. *Paſcal* a donné une merveilleuſe force à ce raiſonnement. Le Pere *Mallebranche* le trouve ſi frappant, qu'il ſe contente de le propoſer comme une des meilleures ſolutions qu'on pouvoit donner aux difficultés de *Bayle*. Voici comme il s'exprime N°. 22.

vertis ſeulement que, rapportant
iroles, je ne prétends point adopter
ctrine qu'elles renferment; perſon-
: raiſonne plus conſéquemment à ſes
ipes, que ce Philoſophe, & j'ai déjà
fait voir qu'il en établit pluſieurs
je rejette. Mais je veux tirer deux
:ages de ſes textes : le premier, de
voir qu'il faut bien que les contra-
)ns qu'on ſuppoſe entre les miſte-
ont il eſt queſtion, & la raiſon, ne
t pas ſi évidentes, puiſqu'elles échap-
aux génies les plus perçants, qui ont
is médité cette matiere; le ſecond,
ire voir une liaiſon dans les deſſeins
)ieu, plus marquée même ſur les
:s qu'on reproche à ſa providence
)ir négligés, que ſur tant d'autres où
ie trouve qu'à louer ſa ſageſſe. Je ſup-
d'ailleurs qu'on trouvera avec plai-
ſſemblé ici le fond de ce qui s'eſt dit
us raiſonné ſur ces importantes queſ-

Dieu a créé l'homme parfait & ſans
:un défaut, libre pour mériter par
i obéiſſance & ſa reconnoiſſance les
nfaits de ſon Créateur. Dieu a prévu

» la chûte de l'homme & toutes les ſuites
» du péché. Or, il a pu, ſans même bleſ-
» ſer ſa liberté, l'empêcher de tomber;
» cependant il ne l'a pas voulu. Cela, dit-
» on, ne peut s'accorder avec la ſageſſe,
» la juſtice, la bonté de Dieu, avec l'idée
» que l'on a naturellement de la Divi-
» nité. «

» Car 1°. faire un ouvrage que l'on
» prévoit devoir auſſi-tôt ſe corrompre,
» eſt contraire à la ſageſſe. 2°. Pouvoir
» l'empêcher de ſe corrompre, & ne le
» pas faire, eſt contraire à la bonté.
» 3°. Faire une infinité de malheureux à
» cauſe d'un péché commis ſix mille ans
» avant qu'ils fuſſent nés, c'eſt une terri-
» ble injuſtice. Voilà l'objection. Je la ré-
» pete, afin qu'on en ſente la force; car
» plus l'objection paroît forte, plus ſera
» certaine & croyable la vérité de la Reli-
» gion, comme j'eſpere de le faire voir. »

» La Nature eſt corrompue, l'homme
» n'eſt point tel que Dieu l'a créé d'a-
» bord. Ce fait eſt certain, & par la foi,
» & par la raiſon. Par la foi, car le péché
» originel en eſt un dogme fondamental.
» Le fait eſt évident par la raiſon: aban-

» donner le plus noble au moins noble ;
» rendre l'ame dépendante du corps !
» Dieu aimant ſes perfections, il ne peut
» pas aimer & eſtimer davantage ſes êtres
» qui y participent le moins. Un Dieu juſ-
» te ne peut pas vouloir punir un inno-
» cent, un enfant qui n'a fait aucun uſage
» de ſa liberté. Un Dieu bon & juſte ne
» peut pas vouloir faire des malheureux.
» En un mot, l'objection ſuppoſe la
» croyance de ce fait pour la combattre.
» Voici donc l'objection. «

» Faire un ouvrage qu'on prévoit de-
» voir auſſi-tôt ſe corrompre, eſt contrai-
» re à la ſageſſe de l'Ouvrier. Je diſtin-
» gue : ſi cet ouvrage eſt un moyen pro-
» pre pour réuſſir dans un ouvrage plus
» excellent, & en même tems parfaite-
» ment conforme à la ſageſſe & aux qua-
» lités de l'Ouvrier, je le nie. «

» Tout ce qu'on peut conclure, mais
» auſſi ce qu'on doit néceſſairement con-
» clure, de la permiſſion du péché d'*A-*
» *dam*, c'eſt que le premier & le prin-
» cipal deſſein de Dieu n'étoit pas ſon
» ouvrage tel qu'il étoit dans ſa premiere
» conſtitution ; mais que Dieu en avoit en

» culte ; & l'objection ſe tourne en p
» ve de la vérité de la Religion. Car l
» ligion Chrétienne ſuppoſe l'Incarn
» du Verbe. «

Fin du premier Volume.

DE
L'ORIGINE
DU MAL.

TOME SECOND.

DE
L'ORIGINE
DU MAL.

DÉDIÉ

A MONSEIGNEUR

LE DAUPHIN.

TOME SECOND.

A PARIS,

Chez DUCHESNE, Libraire, ruë Saint Jacques, au deſſous de la Fontaine Saint Benoît, au Temple du Goût.

MDCC LVIII.

Avec Approbation & Privilége du Roi.

DE L'ORIGINE DU MAL.

ARTICLE XIII.

Du Péché Originel.

NE tombez-vous pas, pourroit-on dire, dans le défaut que vous avez reproché pluſieurs fois, de vouloir réſoudre une difficulté par une plus grande ; *obſcurum per obſcurius* ? On vous oppoſe les paſſions déréglées des hommes qui les conduiſent au péché, & pour nous répondre, vous avez recours à un péché antécédent, beaucoup plus inconcevable. » En effet, dit *Bayle* à l'Article » *Pyrrhon*, il eſt évident qu'une Créa» ture qui n'exiſte point ne ſçauroit être

» complice d'une mauvaiſe action. Il eſt » encore évident qu'il eſt injuſte de la » punir comme complice de cette action. » Or, la doctrine du péché originel eſt » contradictoire à ces deux évidences. »

Voilà la premiere objection de *Bayle* qui roule ſur des points qui ne ſoient pas du reſſort de la raiſon, & qui lui ſoient inacceſſibles : il en convient lui-même en pluſieurs endroits ; & l'un de ſes artifices a été de mêler les objections précédentes, & quelques autres, avec celle-ci & pluſieurs autres du même genre qui regardent nos miſteres proprement dits. Mais cet aveu de ſa part nous fournit une premiere réponſe générale à toutes celles de cette eſpece.

Les miſteres ne ſont tels que parce qu'ils renferment des choſes au-deſſus de notre intelligence, dont nous n'avons point d'idées claires. Nous ne pénétrons point le ſens des termes qui les expriment. Or, nous ne pouvons raiſonner ſur les choſes dont nous n'avons pas d'idées, & qui ſont exprimées dans une langue que nous n'entendons pas. Il eſt donc abſurde d'exiger que nous rendions de telles vérités évidentes à la raiſon ;

mais il ne l'eſt pas moins de prétendre faire voir entr'eux & elle une oppoſition évidente. Il faut des idées pour fonder les rapports d'inégalité, comme ceux d'égalité : ſi donc nous n'en avons point des miſteres, nous ne pouvons aſſurer par l'évidence ni leur accord, ni leur oppoſition, avec la raiſon. Nous ne ſommes tenus qu'à fournir des preuves des motifs le notre foi, & *Bayle* convient qu'elles ont de la plus haute évidence. Ce miſtee-ci a même quelque choſe de particulier, 'eſtqu'encore que la raiſon ne le comprene pas plus que les autres, elle nous conduit ourtant avec beaucoup de force juſqu'à i néceſſité de l'admettre, comme nous avons fait voir dans l'Article précédent. i l'opinion des Supralapfaires, & celle e certains prétendus Thomiſtes, que ous avons examinée, étoit vraye ; ſi le omaine de Dieu ſur ſes Créatures, tel u'ils l'expliquent, étoit auſſi évident u'ils le prétendent, les objections de *ayle* ne ſeroient plus propoſables, mais iſſi il n'y auroit plus de miſteres. Suppont même que le rapport de Dieu avec s Créatures eſt nul, qu'il n'eſt tenu à ur égard à aucunes des loix de bonté &

de juſtice qui nous paroiſſent clairement renfermées dans les idées de ſes attributs, il ne feroit qu'uſer de ſon droit en les traitant comme il voudroit, & on ne pourroit plus demander le *pourquoi* de ſa conduite à leur égard, quelque dure, quelque bizarre, quelqu'injuſte, & quelque tyrannique qu'elle parût; mais cette opinion eſt monſtrueuſe. Aucun Théologien Catholique n'a porté les droits de Dieu ſur ſes Créatures plus loin que *S. Auguſtin:* ſi donc ce miſtere revenoit à ces termes clairs, que Dieu impute à tous les hommes le péché d'*Adam* de la même façon qu'à lui, les en rend également coupables, & les en punit autant qu'il méritoit lui-même de l'être, quoiqu'ils n'y euſſent participé en rien; ce ſaint Docteur ne ſe ſeroit pas donné tant de peine pour juſtifier la bonté de Dieu & ſa juſtice; il n'eût eû recours qu'à ſon ſouverain domaine. Mais il étoit bien éloigné d'adopter une excuſe auſſi blaſphématoire, lui qui établit en pluſieurs endroits que les Anges & *Adam* n'euſſent point été coupables, & que Dieu n'auroit pû les punir, s'il leur eût refuſé un ſecours néceſſaire pour pouvoir conſerver la juſtice

qu'il leur avoit donnée. » *Si autem hoc adjutorium, vel Angelo, vel homini, cùm primùm facti sint, defeciſſet, non utique suâ culpâ cecidiſſent : adjutorium quippè defeciſſet, ſine quo manere non poſſent.* (De correptione & gratiâ. c. 11.) & dans ſa Lettre à *Paulin : Quanquam immeritum & nulli obnoxium peccato, ſi Deus damnare creditur, alienus ab iniquitate non creditur.* «

Auſſi ſçait-on que c'eſt pour cela qu'il propoſoit quatre façons différentes dont il avouoit qu'on pouvoit expliquer l'union de nos ames & de nos corps. Si celle qui lui plaiſoit le moins eſt celle qui a prévalu, & que l'Egliſe a adoptée, ce n'eſt pas ce dont il s'agit : c'eſt toujours une preuve qu'il voyoit ici un miſtere, qu'il cherchoit à accorder la juſtice de Dieu avec le péché originel, & qu'il en entrevoyoit les moyens. Mais je veux faire voir poſitivement que les contradictions prétendues qu'on nous reproche ne ſont qu'apparentes.

En effet les maximes qu'on nous oppoſe, en ce qu'elles ont d'évident, ne ſont point contradictoires à notre dogme. Une Créature qui n'exiſte point ne ſçau-

roit être complice d'une mauvaiſe action, en ce ſens qu'elle ait fait uſage elle-même de ſa liberté avant ſon exiſtence pour conſentir ou coopérer à cette action, cela eſt évident : mais le dogme du péché originel ne renferme point l'abſurdité qui y ſeroit oppoſée. Si on prétend que cette Créature qui n'exiſtoit pas dans le tems de la mauvaiſe action, ne puiſſe s'en rendre complice en y adhérant autant qu'il eſt en elle, poſée ſon exiſtence, c'eſt ce qui n'eſt point du tout évident, & c'eſt à ce ſens ſeul que notre dogme eſt oppoſé.

De même il eſt injuſte de la punir comme complice de cette action, en ce ſens qu'on la puniſſe comme la premiere cauſe libre, pour le péché même de cette premiere cauſe, ſans aucun égard à ſes propres diſpoſitions, poſée ſon exiſtence, c'eſt encore ce qui eſt évident ; mais c'eſt auſſi ce que la foi ne nous oblige point de nier. Si on prétend qu'en vertu de loix générales, le Créateur n'ait pu faire eſſuyer une peine aux deſcendans d'*Adam*, en les privant des avantages qu'il leur eût donné par pure grace, & en conſéquence de l'ordre qu'il avoit établi, & qu'*Adam* a dérangé, c'eſt ce qui n'eſt point évident,

& la ſeule propoſition à laquelle notre dogme ſoit oppoſé. Vous éloignez, dira-t-on, les coups qu'on veut vous porter, mais vous ne les parez pas : il eſt évident qu'au premier moment de notre exiſtence nous n'avons pas la liberté néceſſaire pour nous rendre coupables, & il ne l'eſt pas moins qu'il faudroit l'être de cette ſorte pour mériter une punition quelconque.

Cette nouvelle objection roule toujours ſur la même équivoque. Nous ne prétendons point que les enfans qui naiſſent ſoient coupables du péché d'*Adam*, en ce ſens qu'ils y conſentent librement ; & le mot de punition n'eſt pas moins équivoque. Si on entend la privation de biens dûs à la Nature, ou l'impoſition des maux dont on étoit naturellement exempt, c'eſt à quoi nous ne prétendons point aſſujettir les enfans deſcendans d'*Adam*. Quelle eſt donc la façon dont ils ſont coupables, quelle eſt celle dont ils ſeront punis ? Ce ſont des queſtions auxquelles la raiſon ne peut nous obliger de répondre : elle nous démontre évidemment que ces deux vérités ſont croyables, mais elle ſent elle-même ſon inca-

pacité de les approfondir, & c'eſt elle qui les place, comme elle le doit, au rang des miſteres. Elle fait bien quelques foibles eſſais pour réſoudre les difficultés qui ne manquent pas de s'offrir à elle, à leur occaſion ; mais elle reconnoît pour ces miſteres, comme pour les autres, que les moyens de conciliation qu'elle découvre, quelque ſenſés qu'ils ſoient, ſervent plutôt à lever les contradictions apparentes, qu'à convaincre qu'ils ſoient les véritables. Ce ſont de pures hypotheſes plus ou moins heureuſes, qui ſervent à expliquer les phénomênes, ou du moins à faire voir qu'ils ne détruiſent point la theſe.

Le Chevalier *Cailly*, *Varignan*, & d'autres Philoſophes en ont fait de telles ſur le miſtere de la Tranſubſtantiation ; & depuis les SS. Peres juſqu'à nos jours, on s'eſt exercé de même à l'égard de tous nos miſteres, à meſure que les Hérétiques ou les Impies ont voulu ſonder leur profondeur, & abuſer de la raiſon qui les fait croire, pour les faire paroître incroyables.

En ſuivant cette méthode qui ne laiſſe pas d'avoir des avantages, voici quelque

choſe de ce qu'on peut dire ſur la queſtion dont il s'agit. Dieu ne devoit rien aux êtres poſſibles, & il leur a donné l'exiſtence par ſa volonté libre & toute-puiſſante ; mais poſé le Décret de leur Création, il devoit au ſouverain ordre de les créer dans l'ordre, à ſa ſainteté de créer les intelligences innocentes, à ſa juſtice de ne les point rendre malheureuſes, à ſa bonté même de les rendre heureuſes juſqu'à un certain point, & au moins aſſez pour que l'exiſtence leur valût mieux que le Néant. Mais ne leur devant rien, & ne devant ni ne pouvant créer le mieux, il ne leur devoit point un tel degré d'être, d'ordre, de juſtice, & de bonheur ; il pouvoit entrer dans la ſage économie de ſon plan qu'ils en euſſent différens degrés.

Il pouvoit même y entrer que leur nature fût telle que les biens y fuſſent liés à quelques maux. Ainſi l'homme pouvoit être créé ſujet aux maladies, aux ſenſations déſagréables, à la mort même, à l'ignorance, & à l'eſſentiel des paſſions. Tout cela s'accorde avec ſa nature, & ne répugne nullement aux attributs de Dieu. C'eſt par grace que ſon plan a été

toutes ſes facultés ; il ne l'a aſſuje
aucune ſenſation déſagréable, à au
maladie, ni à la mort ; il lui a donn
le premier inſtant, & avec ſurabonda
toutes les connoiſſances dont il po
avoir beſoin, pour conſerver ſon
heur & ſon innocence. Il s'eſt fait
noître lui-même à l'homme, & a
dans ſon cœur ſon divin amour qu'il
pu acquérir que ſucceſſivement, à m
que ſes connoiſſances ſe feroient
dues, & que ſes ſentimens ſe feroien
veloppés. Malgré les loix de l'unio
l'ame & du corps, qui permettoie
ſembloient même demander une égal
tion & réaction de l'un ſur l'autre,
concert mutuel entre des cauſes réc
quement occaſionnelles, ou l'harm
préétablie de *Leibnitz*, il a voulu qu
objets extérieurs ne puſſent agir ſ
corps de l'homme que de ſon conſ

qu'elles fussent, ne durassent qu'autant qu'il voudroit, telles qu'il voudroit, & ne fissent sur sa volonté que les impressions qu'il jugeroit à propos. En un mot, il la rendu maître absolu de ses idées, de ses sensations, & de ses déterminations. Tout cela étoit parfaitement dans l'ordre, comme le disoit le Pere *Mallebranche* dans l'Article précédent.

L'homme étoit donc juste & heureux: juste par son innocence, plus juste par son amour de Dieu; heureux par tous les biens attachés à sa nature, plus heureux par cet amour même dont il connoissoit tout le prix & toute la douceur. Or, cette justice & ce bonheur, Dieu lui avoit donné tous les moyens nécessaires non-seulement pour les conserver, mais pour les accroître, & pour en assurer la possession à toute sa postérité. Cette grace étoit attachée à des conditions très-simples, & à son obéissance très-facile, à la loi de son Créateur, & de son Bienfaiteur, dont il connoissoit les droits & la puissance. Dieu avoit dès-lors conçu un plan beaucoup plus grand encore & beaucoup plus avantageux à l'homme: l'Incarnation du Verbe étoit résolue pour annoblir son hom-

mage, le rendre digne de Dieu, incorporer pour ainſi dire la Nature humaine avec la Divinité, & rendre l'homme capable d'un état bien plus ſublime, & d'un bonheur infiniment ſupérieur à celui de ſa deſtination. Soit que ce deſſein de Dieu ne fût que conſéquent à la chute prévue de l'homme, & que Jeſus-Chriſt ne lui fût donné que comme Réparateur & Sauveur, en quoi il paroîtroit encore une plus grande miſéricorde; ſoit que l'Incarnation fût réſolue indépendamment du péché, & que Jeſus-Chriſt dût toujours être Médiateur de toutes les Intolligences, comme il paroît ſi permis, & même ſi raiſonnable, de le penſer de la ſageſſe & de la bonté de Dieu, avec le Pere *Mallebranche*, & M. l'Abbé de *Gamaches*; il eſt toujours certain que ce deſſein étoit conçu, & arrêté dans les Décrets de Dieu, & que l'homme étoit ainſi deſtiné à l'état ſurnaturel dont nous parlons.

Mais il abuſa de ſa liberté & de tous les dons de Dieu, dès-lors il mérita d'être traité en ſujet rebelle. Il perdit tous les avantages qui avoient été ajoutés à ſa nature, fut dépouillé de tous les droits que Dieu lui avoit donnés à un bonheur

ſupérieur ; ſes facultés naturelles furent affoiblies, & il mérita même d'éprouver des peines dont ſa nature le rendoit capable, mais qu'il n'eût jamais reſſenties, s'il eût conſervé ſon innocence. Cette conduite de Dieu eſt ſi conforme à ſa juſtice, qu'elle ne donne pas même de prétextes d'accuſer ſa bonté. L'homme tomba dans une ſi grande miſere, qu'il perdit la ſainteté & la juſtice dans la quelle il avoit été créé, & qu'il fut ſujet à tous les autres maux, que le Saint Concile de Trente a ſi amplement marqués. (*Seſſ.* 1. *Can.* 1. & 2.)

» Mais ce péché & la peine de ce pé-
» ché ne ſont pas arrêtés dans la perſonne
» d'*Adam* ; ils ſont paſſés de lui comme
» de la ſource & de la cauſe à toute ſa
» poſtérité. « (*Catéchiſme du Concile de Trente.*) C'eſt ici où le miſtere commence, & un des miſteres contre lequel la raiſon ſe révolte le plus : ce que nous avons déjà dit peut cependant la diſpoſer à ne pas s'élever avec tant de hauteur ; continuons de lui expoſer ce qu'elle en peut pénétrer.

Voici comme un Théologien Philoſophe eſſaye de donner quelque idée du pé-

ché originel & de ſes ſuites. (*Acti*
Dieu ſur la Créature.)

» Dieu, en créant l'homme, avoi
» bli cette loi, que le corps de l'e
» auroit les mêmes configurations,
» cerveau les mêmes traces, que cel
» pere dont il naîtroit; & cette autr
» que l'ame d'un enfant, auſſi bie
» celle des adultes, auroit des im
» ſions ſpirituelles conformes aux
» qui ſeroient dans le cerveau : loi
» blies avant la chûte d'*Adam*, très
» & très-conformes à la Nature hum
» Or, Dieu n'a point révoqué ces
» & qui oſeroit prétendre qu'il fût
» de changer ſes loix toutes les fois
» plairoit à l'homme de changer
» clination & de volonté ? L'ame
» ſante eſt donc, d'un côté,
» pée par des inclinations & des
» chants déréglés pour les Créature
» de l'autre, privée de l'amour du
» teur, & c'eſt-là ſon péché. « Te
l'idée que nous en donne ce Philoſ
qui, comme l'on ſçait, & comme

Le Pere *Mallebranche* ramene la doctrine de cet Auteur à ſes propres principes. » Les loix, dit-il, de l'union des » deux ſubſtances étoient certainement » telles dans leur inſtitution que le corps » étoit parfaitement ſoumis à l'ame. Il » l'avertiſſoit exactement, promptement, » agréablement de ſes beſoins, ſans la diſ- » traire malgré elle de ſon application à » Dieu qui la combloit de ſes bienfaits. «

» Le corps ne lui repréſentoit même » ſes beſoins que lorſqu'elle le vouloit » bien, ou n'avoit point de volonté con- » traire, & il le faiſoit dans l'inſtant mê- « me qu'elle le ſouhaitoit. Dieu lui épar- » gnoit par-là le ſoin de veiller à la con- » ſervation de ſon corps, ſoin qu'elle eût » pris même fort inutilement ſans ces » avertiſſemens ſenſibles, afin qu'il n'en » eût point d'autre que celui de plaire à » ſon Bienfaiteur. Mais après le péché, » l'homme ayant déſobéi à Dieu, ſon » corps a ceſſé de lui obéir à lui-même; » l'union du corps & de l'ame s'eſt chan- » gée en dépendance uniquement par la » perte du pouvoir abſolu qu'elle avoit » de lui commander. «

» Le corps demande maintenant ſes

» beſoins avec hauteur, il maltraite l'ame
» qui les lui refuſe, & il l'inquiete ſans
» ceſſe par ſes deſirs déréglés, lorſqu'elle
» s'applique à la recherche de ſon vrai
» bien. Il eſt certain qu'avant le péché,
» l'ame, cette excellente Créature, n'é-
» toit point ſoumiſe au corps la plus vile
» des ſubſtances. Car l'ordre immuable
» de la juſtice que Dieu doit & rend ſans
» ceſſe à ſes propres perfections, parce
» qu'il les aime invinciblement, exigeoit
» que l'ame qui y participe davantage do-
» minât le corps. Il y avoit, avant le pé-
» ché, en faveur de l'homme deux ex-
» ceptions dans la loi naturelle; & ainſi
» il dépendoit de lui, ou d'empêcher que
» ſon cerveau ne fût ébranlé par l'action
» des objets en conſéquence des loix du
» mouvement; ou quoique ſon cerveau
» reçût les impreſſions des objets, il dé-
» pendoit de lui de n'avoir pas les penſées
» & les déſirs qui ſuivent de ces impreſ-
» ſions en conſéquence des loix de l'union
» de l'ame & du corps. «

Or, que demande l'ordre immuable
» de la juſtice en ſuite du péché? Sera-ce
» que Dieu change ſes ſaintes loix ſi bien
» proportionnées à leur fin, ſi avanta-

» geuſes à l'homme innocent, & qui main-
» tenant même ſervent de fondemens aux
» divers mérites des Saints, & à la gloire
» du Sauveur ? Faudra-t-il que Dieu
» change de conduite à cauſe de la vo-
» lonté changeante de l'homme ? Dieu
» ne prévoyoit-il pas le péché en établiſ-
» ſant ces loix naturelles : & s'il a pu,
» ſans en faire de nouvelles, punir le pé-
» cheur, comme le demande la loi éter-
» nelle, & faire ſon grand ouvrage, l'E-
» gliſe future, plus parfaite, & ſes Saints
» plus heureux, pourquoi auroit-il, par un
» changement de conduite, donné des
» marques de repentir ?

» Que demande donc d'un côté la ſa-
» geſſe & l'immutabilité Divine, & de
» l'autre l'ordre immuable de la juſtice en
» conſéquence du péché ? Que les loix
» naturelles des communications des mou-
» vemens, & celles des mouvemens de
» l'ame & du corps demeurent les mê-
» mes ; qu'*Adam* ayant déſobéi à Dieu,
» il ſoit privé du pouvoir qu'il avoit ſur
» ſon corps ; qu'il perde ce privilége dû
» à ſon innocence & à l'excellence de la
» nature de l'ame, & qu'il n'y ait plus en
» ſa faveur d'exceptions dans les loix de

» l'ame & du corps ; punition conforme » à l'ordre immuable de la juſtice, & fa- » vorable même au principal deſſein du » Créateur, à l'Incarnation de ſon Fils : » conforme à la juſtice, car la raiſon nous » dicte qu'un ſujet révolté mérite d'être » privé de ſes droits ; & favorable aux » deſſeins du Créateur, car l'Ecriture » nous apprend que Dieu a laiſſé enve- » lopper tous les hommes dans le péché » pour leur faire miſéricorde en *Jeſus-* » *Chriſt*, afin que celui qui le glorifie, ne » le glorifie que dans le Seigneur. Dieu a » permis le péché pour honorer le Sauveur » dont il étoit lui-même ſi parfaitement » honoré. Il l'a permis dans le deſſein que » ſon Fils eût la gloire de créer, non du » Néant de l'être, mais du Néant de la » ſainteté & de la juſtice, le ſaint Tem- » ple qu'il habitera éternellement. (*Mal-* *leb. Prémotion phiſiq.*)

Tous les Théologiens conviennent avec ces Philoſophes, que les loix générales de l'union de l'ame & du corps une fois établies, la ſageſſe de Dieu n'a point dû les changer, comme ſon immutabilité ne le permettoit pas. Or, de ces loix réſulte l'état dans lequel nous ſommes tom-

. Les enfans d'*Adam* ont été dépouil-
de tous droits, non-seulement au bon-
r surnaturel, mais à celui même dans
uel *Adam* avoit été créé. Ils naissent
ts aux sensations désagréables, aux
ladies, & à la mort. L'union de l'ame
lu corps s'est tourneé en dépendance :
p'ont plus eu de connoissance formée ;
de sentimens développés : les idées
ils auroient pu toujours puiser dans
r source, dans celles de Dieu même, ils
reçoivent par les sens. Les détermina-
ns de leur volonté se sont trouvées dé-
ıdre également, & de ces idées acqui-
par les sens, & des sensations mêmes :
là ce penchant si naturel qui les ra-
ne continuellement à la matiere, &
empêche de s'élever à leur commun
ıteur. Cet état misérable est la suite
péché, mais n'est pas le péché mê-
. Il n'y en a point d'autre que ce-
qu'*Adam* a commis librement, &
i nous étant imputé, nous ôte tous
droits au bonheur surnaturel, & à
ui dans lequel *Adam* avoit été créé.
s désordres mêmes qui en sont la suite,
sur-tout la privation de l'amour de

Dieu, ne peuvent qu'être fort déſagréables à Dieu qui eſt l'ordre ſuprême & la ſource de toute juſtice : ils ſont en même tems un obſtacle très-fort à l'acquiſition des connoiſſances néceſſaires, de l'amour même naturel de Dieu, & du bonheur dont notre nature ſeroit capable par elle-même. Dieu ne nous a pourtant pas laiſſés ſans reſſource, ſoit en conſéquence des vûes primitives de notre création, ſoit en conſéquence de la réconciliation prochaine par le moyen du Rédempteur : il nous a imprimé profondément un amour & un goût du vrai, un amour & un diſcernement du juſte, un penchant invincible vers le bien en général, la raiſon & la conſcience cenſeurs & modérateurs de nos paſſions, & enfin la liberté d'en ſuivre les impreſſions, ſi nous voulons.

Voilà nos reſſources dans l'ordre de la nature. Mais par l'Incarnation du Verbe, & par la mort de *Jeſus-Chriſt*, il nous en a bien ménagé d'autres ; il eſt le Sauveur de tous, & par conſéquent a mérité pour tous des graces avec leſquelles nous pouvons non-ſeulement rentrer dans tous les

droits

droits d'*Adam*, mais parvenir à un état infiniment ſupérieur. Ces graces ſont, ſinon données, du moins offertes à tous les hommes : aucun Adulte n'en eſt privé que par ſa faute, ni aucuns enfans qu'en conſéquence des loix de la Nature. S. *Paul* a donc raiſon de dire qu'*où le péché a abondé, la Grace a ſurabondé.*

ARTICLE XIV.

Des ſuites du Péché Originel.

PEUT-être ſera-t-on ſatisfait des éclairciſſemens précédens ſur le péché originel, & ſes ſuites, quant à la vie préſente, mais on inſiſtera ſur celles de la vie future, & on peut raiſonner ainſi. Le petit nombre des Elus d'une part, la rigueur & l'éternité des peines de l'autre, forment deux difficultés terribles qui ne ſont point réſolues dans votre ſiſtême. La bonté de Dieu dont nous avons une idée ſi magnifique; & que la Religion Chrétienne nous peint elle-même comme ſi grande, ne peut s'accorder avec la multitude prodigieuſe des hommes qu'elle ſuppoſe exclus du bonheur : ſa juſtice ne répugne pas moins à la vengeance rigoureuſe & éternelle qu'elle prétend qu'il tire des hommes, pour un péché dont, de ſon aveu, ils ne ſont coupables par aucun acte libre de leur volonté. Il s'agit de la privation du bonheur le plus naturel; & ce qui révolte bien plus, il s'agit de peines réelles, terribles dans leur étendue, infi-

nies dans leur durée. Vous avez avoué vous-même que, quoique le Créateur ne doive rien à ſes Créatures, il ſe doit à lui-même de les rendre heureuſes ſuivant leur nature, juſqu'à ce qu'elles méritent de ne l'être plus ; à plus forte raiſon ne peut-il leur impoſer des peines qui ſont telles, que le Néant vaudroit beaucoup mieux pour elles que l'exiſtence.

Je conviens que c'eſt ici une des plus grandes difficultés qu'on puiſſe propoſer, & peut-être une de celles qui ſe préſentent le plus naturellement à l'eſprit. L'élégant Hiſtorien de la vie de *S. François Xavier* raconte qu'elle lui fut propoſée avec beaucoup de force par des Bonzes, mais qu'il les réduiſit au ſilence par d'excellentes réponſes, dont on eſt fâché de ne pas trouver un mot chez lui.

Le Pere *Mallebranche* qui le remarque, après avoir réduit les difficultés de *Bayle* à trois points, dont celui que nous traitons eſt le troiſieme, donne aux deux premiers une ſolution aſſez préciſe ſelon ſes principes, & oublie le troiſieme, ou en dit ſi peu de choſes, & d'une façon ſi générale, qu'il vaudroit mieux qu'il n'en eût point parlé : eſſayons de ſuppléer au

ſilence de ces deux Auteurs.

Ce qui augmente la force de l'objection, c'eſt que ceux qui la propoſent n'ont pas une connoiſſance bien exacte de notre dogme. Si nous diſions avec les Supralapſaires, que la prédeſtination eſt telle que, ſans aucun égard au mérite, Dieu choiſît par exemple une millieme partie des hommes pour les élever à la gloire, & qu'il réprouvât poſitivement les neuf cent quatre vingt-dix-neuf autres parties, & les condamnât à un feu éternel; ſi nous diſions même avec l'Auteur de l'*Action de Dieu ſur la Créature*, qu'il peut prédeſtiner arbitrairement ceux à qui il veut donner ſa prémotion ou ſon ſecours néceſſaire pour perſévérer dans la juſtice, & ceux à qui il ne veut pas l'accorder; qu'il a refuſé poſitivement ce ſecours aux Anges rebelles & à *Adam*, avant aucun mauvais uſage de leur liberté, & qu'il leur a même donné une prémotion contraire, laquelle ſuppoſée, ils ne pouvoient pas vouloir perſévérer; ſi nous diſions encore avec *Janſenius*, que, poſé le péché originel, Dieu laiſſe tous les hommes, excepté le petit nombre des Elus, ſans leur offrir aucuns des ſecours

néceſſaires pour être ſauvés, & qu'il a décreté poſitivement le refus de ces ſecours avant toute prévision de l'uſage qu'ils en pourroient faire & de leur liberté, les réprouvant enſuite conſéquemment au bien qu'ils ne voudroient pas faire, mais auſſi qu'ils ne pourroient pas vouloir dans ſon ſiſtême; dans tous ces cas l'objection ſeroit pour nous indiſſoluble, & nous n'eſſayerions pas même d'en couper le nœud.

Ce ſont ces opinions outrées, ſi peu dignes de la bonté & de la juſtice de Dieu, qui prêtent de la force aux armes dont ſe ſervent les Impies, & qui en raiſonnant conſéquemment conduiroient à l'Athéiſme, comme *Bayle* le démontre contre le Miniſtre *Jurieu* à l'Article des Pauliciens, & M. de *Fenelon* dans ſes entretiens avec M. *Fremont*. Mais il s'en faut beaucoup qu'en ſe renfermant dans les dogmes catholiques, ces armes ſoient d'auſſi bonne trempe, & qu'on s'expoſe également à leurs coups. En effet, même poſé le péché originel, nous penſons que Dieu veut ſincérement ſauver tous les hommes, que *Jeſus-Chriſt* eſt mort pour tous, a mérité pour tous les graces néceſ-

faires à leur ſalut, & que ces graces leur ſont, ſinon données, au moins offertes; en un mot, que ſi la récompenſe eſt attachée à l'accompliſſement des commandemens, ces commandemens ſont toujours poſſibles, de telle ſorte qu'en aucun cas où il s'agiſſe de les accomplir l'homme ne ſoit privé du ſecours qui lui ſeroit néceſſaire pour cela, ou du pouvoir très-réel de ſe le procurer par la priere. Si outre cette volonté générale & les graces offertes à tous, Dieu veut, d'une volonté particuliere & abſolue, le ſalut d'un certain nombre d'Elus; s'il leur donne pour cela des graces ſpéciales & puiſſantes, c'eſt en lui une très-grande miſéricorde ſur eux, qui ne dépend que de ſa volonté libre, comme il réſulte des principes que nous avons établis: mais cette miſéricorde ne fait aucun tort à ceux à qui il ne l'accorde pas, puiſqu'il leur donne tout ce qui leur eſt néceſſaire, ou au moins ſuffiſant, pour ſe ſauver en conſéquence de la volonté qu'il en a. Aucun ne ſera puni que pour des contraventions à la loi de Dieu, non-ſeulement volontaires mais libres. Sa conduite à leur égard eſt donc non-ſeulement juſte, mais remplie de bonté, puiſqu'indépen-

damment du pouvoir qu'ils ont de suivre la loi naturelle, il leur offre encore des graces capables de leur faire mériter un bonheur surnaturel.

On conviendra sans doute que cette exposition de notre foi est bien moins dure, moins injurieuse à Dieu, & moins désespérante pour l'homme, que les Doctrines de *Calvin* ou de *Janſenius*; mais on ne conviendra pas qu'elle leve toutes les difficultés: on prétendra qu'elle n'en attaque que l'écorce. Quelque modéré, peut-on dire, que soit le dogme de l'Eglise Catholique, il n'évite pas les conséquences que vous craignez, il ne fait que les éloigner.

C'est un de ses articles fondamentaux, qu'on ne peut parvenir à Dieu que par Jesus-Christ; que sans la foi des Misteres du Rédempteur, & l'application de ses mérites, on ne peut être lavé de la tache originelle, ni acquérir aucun droit au bonheur éternel. De-là l'intolérance qu'on vous reproche, & qui est conséquente à vos principes. Or, quelle multitude innombrable d'hommes, depuis le Déluge, a été privée de la connoissance de ces Misteres! Ils n'en ont eu, ni pu

avoir la foi, puiſque perſonne ne la leur annonçoit.

L'Univers entier étoit livré à l'idolâtrie avant *Jeſus-Chriſt*, la providence de Dieu paroiſſoit reſſerrée dans un petit coin du Monde, & ne veilloit que ſur les Juifs; & depuis près de deux mille ans que *Jeſus-Chriſt* eſt venu, la ſixieme portion de la Terre n'eſt pas encore Chrétienne. Dans la moitié, à peine on en a entendu parler; dans d'autres parties, on a déjà oublié qu'il en ait jamais été queſtion. Cet oubli de Dieu à l'égard de tant de Peuples, depuis ſi long-tems, n'équivaut-il pas à une réprobation poſitive, puiſqu'il ordonne à tous de croire en ſon fils, qu'il attache à cette condition le bonheur qu'il promet, & qu'il rend cependant cette condition impoſſible à la plûpart, en leur ôtant tout moyen de pouvoir la remplir? L'un ou l'autre de vos dogmes eſt faux, ou nous ne voyons nul moyen de les concilier entr'eux, & avec la raiſon. C'eſt cette excluſion du Ciel que vous donnez à tous ceux qui ne penſent pas comme vous, qui éloigne de votre Religion que vous croyez établir par-là. C'eſt à peu près ce qu'un Auteur

de nos jours a voulu exprimer dans la pensée qui suit. » Sur le portrait qu'on me » fait de l'Etre suprême, sur son penchant » à la colere, sur la rigueur de ses vengeances, sur certaines comparaisons » qui nous expriment en nombre le rapport de ceux qu'il laisse périr à ceux à » qui il daigne tendre la main, l'ame la » plus droite seroit tentée de souhaiter » qu'il n'existât pas. «

» L'on seroit assez tranquille en ce » Monde, si l'on étoit bien assuré que » l'on n'a rien à craindre dans l'autre : » la pensée qu'il n'y a point de Dieu, n'a » jamais effrayé personne, mais bien celle » qu'il y en a un, tel que celui qu'on me » peint. « (*Pensées philosophiques.*)

Voici l'observation qu'on fit à la premiere lecture de ce livre. » Cette pensée » est trop générale, elle ne devroit regarder que certains Auteurs de différentes sectes, qui effectivement font un » Tyran de leur Dieu, & dont la doctrine » est toute propre ou à jetter dans le désespoir, ou à faire tomber dans l'Athéisme. Je ne crains point de le dire : » s'il n'y avoit point de milieu entre ne » pas croire un Dieu, ou le revêtir des

» qualités que lui donnent *Luther*, *Cal-*
» *vin*, *Wiclef*, *Janſenius*, & leurs vrais
» Diſciples, je n'héſiterois pas de conclu-
» re qu'il ne peut y en avoir. Mais l'Au-
» teur des *Penſées* ignore-t-il que ces ſen-
» timens ſont proſcrits par l'Egliſe uni-
» verſelle, & que ce Dieu qu'elle adore,
» eſt principalement un Dieu de bonté &
» de miſéricorde, qui aime tous les ou-
» vrages de ſa main, & qui la tend ſinon
» indifféremment, du moins généra-
» ment à tous ? Il ne punira de peines
» réelles & ſenſibles, que ceux qui l'au-
» ront mérité par des contraventions à ſa
» loi, non-ſeulement volontaires, mais
» entierement libres. *Lock*, qu'on ne doit
» pas accuſer de ſuperſtition, ſoutient &
» démontre l'équité de cette conduite :
» & peut-être pourrois-je ajouter, en
» ſuivant les principes de *Mallebranche*,
» de *Leibnitz*, de l'Abbé d'*Houteville*,
» & de l'admirable *Uranie* qui fait tant
» d'honneur à ſon ſexe & au Royaume,
» qu'il ne tient pas à Dieu lui-même qu'un
» plus grand nombre d'hommes ne ſoient
» ſauvés ; & que tout-puiſſant qu'il eſt,
» il ſe trouve lié par les loix qu'il s'eſt im-
» poſées, & par le ſiſtême qu'il a ſuivi

» comme le meilleur & le plus conforme à » ſa ſouveraine ſageſſe, & à ſa juſtice in» finie. «

Je me ſuis trop déclaré contre l'Optimiſme pour vouloir tirer avantage de la facilité avec laquelle il repouſſe l'objection propoſée; mais les principes que j'ai établis ſur les voyes générales ſuffiſent pour juſtifier la bonté de Dieu, qui n'a point dû ni pu les changer pour procurer, par des voyes extraordinaires & par des miracles, que la publication de l'Evangile ſe fît dans tels ou tels lieux, en tels ou tels tems. Et quant à ſa juſtice, ceux qui nous propoſent la difficulté préſente, le font par ignorance de nos dogmes, ou par mauvaiſe foi. Elle ſeroit effectivement bleſſée ſi les Inſulaires & les Chinois, dont on déplore le ſort, ne pouvant avoir la foi en *Jeſus-Chriſt*, ne fourniſſoient point d'autre motif de leur condamnation que ce défaut qui n'eſt pas libre. Mais la loi naturelle eſt commune à tous les hommes; & j'ai fait voir les reſſources qui leur reſtent, même depuis le péché, pour s'y conformer. Elles ſont à la vérité bien altérées par ce péché, & bien différentes de la facilité qu'avoit *Adam* à faire le diſ-

cernément du bien, & à s'y attacher : ce ſont des reſtes, mais reſtes précieux & ſuffiſans, avec leſquels leur liberté quoiqu'affoiblie, peut pourtant, d'un pouvoir très-réel, leur faire éviter le mal & pratiquer le bien moral d'une façon naturelle ; & pour l'ordre ſurnaturel Dieu leur offre, en vertu des mérites du Rédempteur, quoiqu'ils l'ignorent, des graces ſuffiſanres pour parvenir à le connoître. C'eſt donc ſur l'obſervation de la loi naturelle, & ſur leur fidélité à recevoir ou à bien uſer de ces graces qu'ils ſeront jugés. Cette diſtinction a été développée avec beaucoup de préciſion par *Lock* dans ſon Chriſtianiſme raiſonnable, & c'eſt peut-être ce que contient effectivement de plus raiſonnable l'ouvrage de ce profond Philoſophe.

L'ignorance involontaire & invincible de *Jeſus-Chriſt* ne ſera donc imputée à péché pour perſonne. Ceux qui ſont dans ce cas, pour cela ſeul ne ſeront point admis au bonheur ſurnaturel, dont cette connoiſſance eſt une condition eſſentielle ; mais ce bonheur eſt une grace à laquelle ni eux, ni perſonne ne peut avoir de droit par ſes propres mérites ; il n'y a

c point d'injuſtice à les en priver : s quant à la peine éternelle, réelle & ible, il n'en ſeroit pas d'eux comme Chrétiens réprouvés, ſi leur Juge inent juſte n'avoit autre choſe à leur ocher. *Lock* ſoutient, & malheureuent avec trop de vraiſemblance, qu'il aura perſonne d'eux aſſez exact obſer- ur de la loi, pour ne pas donner bien s de matiere qu'il ne faut à ſa condam- on aux peines de l'Enfer. Mais il ſou- t en même tems, ce qui eſt évident, la miſéricorde que Dieu exerce en- s ceux à qui il applique les mérites de *s-Chriſt*, ne fait aucun tort à ceux à il ne les applique pas. Des Théolo- ns Catholiques, après S. *Thomas*, por- t plus loin que *Lock*, non la juſtice de u, mais ſa miſéricorde, aſſurent que s'il rouvoit un homme qui remplît exacte- nt tous les devoirs naturels, & qui ne artât jamais des lumieres de ſa raiſon le ſa conſcience, Dieu, loin de le punir, oit plutôt un miracle pour lui appli- r les mérites de *Jeſus-Chriſt*, que de pas le faire participer au bonheur ſur- urel. Je crois cette ſolution ſatisfai- te pour tous les eſprits raiſonnables

qui ne ſont point ennemis de la Religion par ſiſtême ou par intérêt.

Mais il reſte encore ſur cette matiere une queſtion importante à éclaircir : elle regarde les enfans qui meurent ſans Batême. Ils n'ont aucune des reſſources que nous accordons aux Adultes, ni raiſon, ni conſcience, ni liberté ; on ne peut leur reprocher aucune infraction libre à la loi, puiſqu'aucune loi ne les regarde, & qu'ils ne ſont pas libres ; il eſt cependant de foi qu'ils ſeront éternellement damnés : cet article de foi ne blaſphême-t-il pas la juſtice de Dieu ? Je réponds à cette queſtion que ce ſont ceux qui la font qui blaſphêment notre foi. Elle ſe réduit ſur cet article à dire que, » comme les petits enfans » ne peuvent ſuppléer le défaut du Batême par les actes de foi, d'eſpérance, & » de charité, ni par le vœu de recevoir » ce Sacrement, nous croyons que s'ils » ne le reçoivent en effet, ils ne participent en aucune ſorte à la grace de notre rédemption ; & qu'ainſi mourant » en *Adam* ils n'ont aucune part en *Jeſus-Chriſt.* « (*Expoſit. de la foi de M. Boſſuet.*)

Nous diſons donc qu'ils ſont privés de

ce de la Rédemption qui leur auroit
é droit à un bonheur ſurnaturel, &
'étant point unis à *Jeſus-Chriſt* ils ne
ont jamais avec ſon pere ; mais la
: nous oblige point de croire qu'ils
: traités comme ceux qui ont été in-
urs libres de la loi ; & la raiſon nous
ntrant qu'un Dieu juſte ne peut leur
:r aucune peine ſenſible, nous auto-
croire que ces enfans n'en ſouffri-
)oint. Des Docteurs très-graves en-
nt que Dieu fera même jouir ces en-
l'un bonheur proportionné à leur
: , plus ou moins grand, ſelon ſa li-
olonté. Cette opinion ſi conforme à
on n'a, ſelon eux, rien d'oppoſé au
e. On voit qu'elle eſt encore plus ſa-
ınte que ce que nous avons répondu
es Adultes ; mais auſſi nous ſommes
eſſerrés à leur égard dans les bornes
ıs étroites. Pluſieurs Auteurs Chré-
& même Catholiques ſuppoſant,
peut par les ſeules forces naturel
nplir tous les devoirs naturels, &
ıcluant de ce principe, & de cer
exemples, que dans le fait même
ırs grands hommes ou Philoſophes
s les ont remplis ſi exactement,

qu'il eſt preſqu'impoſſible de leur trouver des taches, ou que tout au plus elles ſont inſéparables de la fragilité humaine ; ils ne peuvent ſe rendre à l'opinion de *Lock*, ni ſuppoſer chez eux de matiere ſuffiſante à une damnation éternelle. Tels ſont un *Socrate*, un *Platon*, *Marc-Aurele*, *Epictete*, *Caton*, beaucoup de Grecs, quelques Romains, un *Confucius* chez les Chinois, & une multitude innombrable de Diſciples qui ſe ſont fait une loi de ſuivre ſa morale. Ne voulant pas cependant s'écarter d'un des principes fondamentaux de la Religion Chrétienne, qui eſt que perſonne n'entrera au Ciel que par les mérites de *Jeſus-Chriſt*, & que ſes mérites ne ſeront appliqués qu'à ceux qui croiront en lui ; ils ont recours à la foi implicite, par laquelle ils ſuppoſent que ces cœurs droits, aimant ſincérement la vérité, & cherchant à plaire à Dieu, ſont dans la diſpoſition réelle de croire & de pratiquer tout ce qu'il enſeigne. Foi générale qui leur eſt, dit-on, communiquée par une grace du Rédempteur, & à laquelle étant auſſi fideles qu'ils le puiſſent être, ils méritent par cette fidélité de participer à ſes au-

tres graces, & même à la récompenſe éternelle. On peut voir *la Motte le Vayer* dans ſon Traité de la Vertu des Payens, & péſer les raiſons & les autorités qu'il allégue.

L'Hiſtorien des Chinois fait une peinture ſi belle de leurs mœurs & de leurs vertus, qu'il a incliné pluſieurs perſonnes vers cette opinion, & ne peut guères être excuſé de l'avoir adoptée. Le plus grand Philoſophe d'Allemagne, le célebre *Leibnitz*, l'a fortement défendue contre M. *Peliſſon*, & cite même en ſa faveur quelques Théologiens Catholiques. On ne peut cependant nier qu'elle ne ſoit particuliere, nouvelle, & d'une conciliation qui paroît impoſſible avec l'Ecriture & la Tradition : auſſi je ſuis bien éloigné de l'adopter, & ſi la foi m'y paroît peu favorable, la raiſon ne me paroît point y conduire néceſſairement. Mais ſi ce ſentiment étoit tolérable, à plus forte raiſon pourroit-on ſuppoſer que ces vertueux Payens, qui ont cherché ſincérement à s'inſtruire de la vérité, & à pratiquer la loi, ne ſeront pas plus maltraités par le juſte Juge qui connoît & aime leur vertu, que les enfans qui meurent ſans Batême.

Ce ſiſtême paroît à ceux qui l'enſeignent, remplir toute l'idée que nous avons de la juſtice & de la bonté de Dieu, ſans s'éloigner en rien de ce qui tient à nos dogmes. Il a d'un côté, diſent-ils, l'avantage de faire taire les murmures, & de prévenir le déſeſpoir qu'inſpire une doctrine trop dure; & de l'autre, celui d'éviter les ſcandales contre les mœurs, ou contre la foi, qui naiſſent de certains ſiſtêmes différens. On ajoute que c'eſt faute d'avoir ſaiſi ce milieu qu'*Origene*, ſes Diſciples, le Poëte *Prudence*, & quelques autres, ſont tombés dans l'erreur des Millénaires, ou dans d'autres approchantes. C'eſt par le même défaut qu'on a enfanté de nos jours un ſiſtême bien plus dangereux, dans lequel, donnant tout à la bonté & à la miſéricorde de Dieu, on ne laiſſe rien à ſa juſtice.

C'eſt celui *du Paradis ouvert à tous les hommes*, dont la principale baſe eſt le texte de *S. Paul*, que, *où le péché a abondé, la Grace a ſurabondé*. Texte, diſent les partiſans de ce ſiſtême, auquel on ne peut donner de ſens raiſonnable, ſi tous étant morts en *Adam*, non-ſeulement ne reſſuſcitent pas en *Jeſus-Chriſt*,

ais encore qu'une vingtieme partie des
)mmes étant à peine ſauvée, le reſte
it précipité dans les malheurs éternels.
e Poete Anglois que nous avons cité
uſieurs fois, s'exprime d'une façon trop
vorable à ce ſiſtême.

is sûr que dans ce Monde, ou dans quelqu'au-
tre Sphère,
ins les bras de ton Dieu tu trouveras un Pere;
qu'en lui ſoumettant ton eſprit & ton cœur,
iaque pas que tu fais te conduit au bonheur.
ins le moment fatal qui finit ta carriere,
nſi que dans l'inſtant où tu vois la lumiere,
)ujours cher à ſes yeux, ne crains rien pour
ton ſort:
l préſide à ta vie, il préſide à ta mort.

Un Poëte François met dans la bou-
e d'un Seigneur Anglois des paroles
core plus préciſes.

:n eſt donc fait: enfin tout eſt fini pour moi:
breuvage fatal, que j'ai pris ſans effroi,
chaînant tous mes ſens dans une mort tran-
quille,
du dernier ſommeil aſſoupir cet argille!
l regret, nul remord ne trouble ma raiſon:

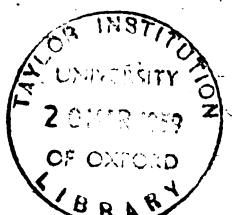
L'eſclave eſt-il coupable en briſant ſa priſon?
Le Juge qui m'attend dans cette nuit obſcure
Eſt le pere & l'ami de toute la Nature.
Rempli de ſa bonté, mon eſprit immortel
Va tomber, ſans frémir, dans ſon ſein paternel.

La doctrine des Supralapſaires, & de la plûpart des Hérétiques modernes, eſt ſi exceſſive & ſi révoltante, qu'elle a plus contribué à accréditer celle-ci, que l'adreſſe même de ceux qui l'ont propoſée, & l'impunité qu'elle promet à la licence. Mais, en ſe renfermant dans des bornes convenables, on rend l'hommage qui eſt dû à la bonté de Dieu, & on apprend à craindre ſa juſtice. Il aime tous ſes ouvrages. Son projet, en créant les hommes, étoit de les rendre heureux : le ſeul mauvais uſage de leur liberté a dérangé le bonheur préſent, & fait perdre ce droit au bonheur futur. Tous les enfans d'*Adam* ont été bleſſés par ſon péché dans les dons attachés à leur nature ; mais ils ne les ont pas perdus entiérement : ils ont conſervé avec leur liberté, quoiqu'affoiblie, la lumiere naturelle, qui les éclaire encore aſſez pour leur faire connoître des vérités & pratiquer des de-

voirs proportionnés à leurs forces. Ce n'eſt pas tout : Dieu leur a accordé ſon Fils pour Réconciliateur & Médiateur ; par lui ils peuvent & doivent être élevés à un état bien ſupérieur à celui dont ils ſont déchus. C'eſt par la ſupériorité de cet état, & par l'infinité de ſes mérites, que *S. Paul* a raiſon de dire que, *où le péché a abondé, la Grace a ſurabondé.* Voilà un ſens très-raiſonnable, ſans adopter le ſiſtême *du Paradis ouvert à tous les hommes.*

Si tous ne reçoivent pas les graces, elles ſont au moins offertes à tous : aucun de ceux qui rempliront parfaitement la loi, n'en ſeront privés comme l'enſeigne *S. Thomas ;* & ſi on objecte les enfans qui meurent ſans Batême, on a vu qu'on peut expliquer leur état, ſans donner atteinte à la croyance de l'Egliſe, ni aux idées de juſtice & de bonté qui conviennent à Dieu. La Grace ſurabonde au-de-là du péché, & en ce que l'état auquel elle éleve eſt ſupérieur au précédent, & en ce que les mérites de *Jeſus-Chriſt*, étant infinis, ſont plus que ſuffiſans pour tous les péchés & pour tous les hommes. Les enfans mêmes qui meurent ſans Batême, & les

Adultes qui ne ſont pas à portée de cr
en *Jeſus-Chriſt*, ſont compris dan
bonté générale de Dieu de ſauver t
les hommes, par l'application de ſes
rites : ce ſont les effets réſultans des
ſes ſecondes, & les voyes générales,
s'oppoſent à cette application ; mai
les uns ni les autres ne ſeront jugés
cette privation qui n'a pas dépe
d'eux.


TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
OF OXFORD
LIBRARY

ARTICLE XV.

De la Préſcience de Dieu.

LA préſcience de Dieu a tant de rapport avec la queſtion de l'Origine du Mal, qu'il eſt naturel d'ajouter quelque choſe à ce que nous en avons dit, à meſure que l'occaſion s'en eſt préſentée. Elle a ſervi de baſe à preſque toutes les objections que nous avons eues à réfuter, & principalement à celles de *Bayle*. Dieu ſçait tout, diſoit on, il prévoit les déterminations libres : il a donc ſçu le mauvais uſage que l'homme feroit de ſon libre arbitre, s'il le lui donnoit, ou du moins s'il lui en laiſſoit l'entier gouvernement ; ſi donc il étoit auſſi bon, auſſi ſage, auſſi amateur de l'ordre qu'on le repréſente, ou du moins que ces attributs lui conviniſſent ſuivant les notions communes, & le ſens que nous attachons à ces idées & à ces motifs, il ne devoit pas nous le donner, ou il devoit en ſuſpendre l'exercice dans les occaſions critiques, ou il devoit prendre ſoin de nous placer dans de telles circonſtances, & nous aider de telles gra-

ces, que nous nous portassions toujours au bien ..... Ainsi raisonnoit *Bayle*. Mais en suivant une autre méthode, les Sociniens, partant de la même opposition qu'ils supposoient entre l'introduction du mal & les attributs de Dieu, s'il avoit pu l'empêcher, au lieu de nier ces attributs de bonté, de justice, & de sainteté qu'ils trouvoient trop clairement renfermés dans son idée, ils concluoient qu'il n'avoit point prévu les mauvaises suites de la liberté, parce qu'il auroit voulu les prévenir étant infiniment bon, & qu'étant tout-puissant, rien ne pouvoit s'opposer à sa volonté. Ils ont trouvé cette hypothese si commode qu'ils ne se sont pas contentés de ce premier principe pour l'établir. S'ils s'y étoient tenus, il ne nous resteroit presque rien à leur dire, puisqu'ayant renversé dans tout le cours de cet ouvrage la prétendue contradiction qu'on suppose entre l'introduction du mal que Dieu a soufferte & ses attributs, ils n'auroient plus aucun prétexte de soutenir que, s'il l'avoit prévu, il l'auroit sûrement empêché.

Je me propose donc deux choses dans cet Article : la premiere d'indiquer, plutôt que

que de développer, les preuves de la prescience de Dieu ; la seconde, de répondre aux principales difficultés qu'on y oppose.

1°. La science universelle & infinie est renfermée dans l'idée de l'Etre nécessaire, souverainement parfait, infini. On ne peut en exclure la préscience des futurs contingens, qu'en en démontrant l'impossibilité ; or, c'est ce qu'on n'a point fait, & ce qu'on ne peut faire, comme je l'ai déjà fait voir Article V, & comme on le verra encore mieux par ce qui suit.

2°. La préscience de Dieu détruite, aucuns de ses attributs ne peuvent subsister : c'est une suite nécessaire de son infinie simplicité, que malgré toutes les distinctions que nous concevons entre ses attributs, on ne peut donner cependant la moindre atteinte à l'un d'eux, qu'elle ne s'étende à tous les autres. La providence seroit détruite, premierement dans l'ordre surnaturel, puisque Dieu, ne prévoyant point l'usage que l'homme feroit de sa liberté en tel ou tel cas, ne pourroit le placer dans des circonstances dans lesquelles il fût certain qu'il se prêteroit au bien & entreroit dans ses vûes. Il ne pourroit même lui donner des graces ca-

pables de fixer ſes doutes à cet égard, puiſqu'étant toujouts poſſible d'y réſiſter, il ne ſçauroit pas ſi abſolument l'ame ne voudroit pas y réſiſter ; & qu'outre cela, s'il avoit de tels moyens de conduire l'homme infailliblement ſans gêner ſa liberté, c'en ſeroit un auſſi d'une préſcience infaillible de ſes déterminations, ce qui eſt contre l'hypotheſe. Secondement, dans l'ordre naturel même ; en effet, le ſentiment intérieur & l'expérience nous démontrent, que les déterminations des cauſes intelligentes & libres influent dans les affaires phiſiques, ſoit phiſiquement, ſoit occaſionnellement, ſoit en conſéquence d'une harmonie préétablie, il n'importe ; or, dès que Dieu non-ſeulement ne gouverneroit pas, mais ne prévoiroit pas même ces déterminations, quelques meſures qu'il prît, nous pourrions à tout moment les déranger, & il eſt clair que cela arriveroit.

Il ne faut pas même croire que ces déſordres ſe bornaſſent à la Terre que nous habitons, ou à ſon atmoſphere : les loix de la Nature ſont générales & uniformes ; un grand reſſort paroît donner le mouvement aux roues ſans nombre qui

compoſent la vaſte machine de l'Univers; tout ſe communique & ſe correſpond; arrêtez une de ces roues, briſez-la, ou contentez-vous de précipiter ſon mouvement, toutes les autres participeront à ce changement. Pour peu qu'on connoiſſe les démonſtrations de *Newton*, & de pluſieurs autres grands Philoſophes, on en ſera convaincu. La moindre volonté de l'homme que Dieu n'aura donc pas prévue, influera ſur toute l'économie de l'Univers, pourra la perfectionner ou la déranger, en hâter ou en retarder la ruine. Si on m'oppoſe que dans notre ſiſtême, puiſque nous admettons la même influence des cauſes libres, nous ſommes expoſés aux mêmes inconvéniens, on ne raiſonne point avec juſteſſe, puiſque d'une part Dieu a prévu, ſelon nous, toutes ces déterminations libres, & les a fait entrer dans le plan de ſa providence; & que de l'autre, il a toujours dans ſa ſageſſe & ſa puiſſance des reſſources infinies, pour conduire ces déterminations comme il lui plaît, ou pour prévenir tous les mauvais effets qui en pourroient réſulter. Rien n'arrive donc que ce qu'il a prévu & voulu, de la manière

& dans le tems qu'il l'a prévu & voulu.

Mais la préſcience ôtée, & la providence détruite, il ne reſte plus à Dieu de ſouveraine puiſſance, ni de ſageſſe infinie. Quelle ſeroit la ſageſſe d'un Dieu réduit à tous momens à reformer ſes plans, à en corriger les défauts, à lutter contre toutes les cauſes ſecondes qui travailleroient ſans ceſſe à en déconcerter toutes les meſures? Diſons mieux: quelle ſeroit la ſageſſe d'un Dieu qui ne pourroit même avoir de deſſein fixe, qui ſeroit obligé d'attendre les circonſtances pour ſe décider, qui n'agiroit qu'après l'évenement, au jour la journée, ou ſe conduiroit par des connoiſſances purement conjecturales & incertaines?

Sa puiſſance ne ſeroit pas plus entiere: s'il avoit un projet, il le verroit échouer, & ne pourroit l'empêcher; & s'il n'en avoit point, il ſe conduiroit donc au haſard. Il ne commanderoit donc plus qu'au Néant, & l'être, quel qu'il fût, ſortiroit de ſa dépendance. Ainſi ſa puiſſance ſe trouveroit en pouvoir de créer, ce que nous ne comprenons pas; & les êtres qu'il auroit tirés du Néant réſiſteroient à ſa volonté toute-puiſſante, ce que nous

concevons beaucoup moins.

Il ne seroit plus immuable, puisqu'à chaque changement occasionné par une détermination non prévue & contraire à ses desseins, il seroit obligé de faire de nouveaux décrets pour y servir de remédes, & de vouloir successivement des choses différentes, & même contraires.

Il ne seroit même pas heureux, puisqu'il ne pourroit venir à bout des choses qu'il désireroit le plus, que ses Créatures se rendroient malgré lui malheureuses & criminelles, & qu'il ne pourroit tirer de ces maux, ni de plus grands biens, ni souvent même aucun bien.

Telles, & plus grandes encore, sont les absurdités qui résultent de ce seul article de la Doctrine Socinienne, qu'on s'efforce aujourd'hui de faire paroître comme si raisonnable. Or, ces absurdités, on les admet sans aucune preuve, & pour le seul projet de lever des difficultés sur l'introduction du mal moral, qu'on laisse cependant subsister dans leur entier, comme *Bayle* le démontre à l'Article des Pauliciens.

On peut donc appliquer à ce système ce que le même *Bayle* dit du Spinosisme,

& ce que *Voltaire* dit de l'Athéiſme ; » dans celui qu'on veut détruire il n'y a » que des difficultés à ſurmonter, dans » ceux qu'on veut établir il y a des ab- » ſurdités à dévorer. Nos principes, » ajoute *Bayle* contre *Spinoſa*, dans ce » qu'ils ont de clair, le ſont infiniment » plus que les vôtres, dans ce qu'ils ont » d'obſcur, ils le ſont infiniment moins ; » & pour l'explication des phénoménes, » vous n'y réuſſiſſez pas plus heureuſe- » ment que nous : il eſt donc ridicule de » vouloir nous faire adopter vos chime- » res au lieu de nos miſteres. «

Tout cela pourroit être conſidérable- ment étendu, & le mériteroit ; mais je ne crois pas que c'en ſoit ici la place : je me borne à examiner les objections qu'on fait contre cette préſcience, dont je viens de faire entrevoir la néceſſité.

On les tire de ſa nature même qu'on prétend impoſſible, de ſon moyen qu'on défie d'aſſigner, & de la conduite qu'on prétend irriſoire dans cette hypotheſe. Ce ne ſont pas les Sociniens ſeuls qui ont pouſſé ces difficultés, pluſieurs Philoſo- ſophes modernes s'y ſont exercés ; & l'Auteur des *Lettres Perſanes*, dont l'i-

magination vive & hardie avoit trouvé des raiſons pour juſtifier le ſuicide, n'en manque pas de pareilles pour ôter à Dieu toute préſcience. Il y employe toute ſa LXVIIme Lettre, & s'y plie & replie en homme nourri de la ſubſtance de *Bayle*, avec une ſubtilité qu'il ne déſavoueroit pas, mais avec un agrément & une fineſſe bien ſupérieurs.

On dit donc que la préſcience de Dieu eſt impoſſible, parce qu'il ne peut voir ce qui n'exiſte pas; ce qui n'exiſte pas n'eſt rien, les déterminations futures n'exiſtent pas, donc elles ne ſont rien.

Le principe eſt faux: ce qui n'exiſte pas eſt néanmoins poſſible, & Dieu voit certainement toutes les choſes poſſibles. D'accord, dit-on; mais il doit voir les choſes comme elles ſont, s'il ne les voit que comme poſſibles, il n'en eſt pas plus avancé, & ne ſçait pas celles qui ſortiront de cet état; & effectivement s'il les voit comme abſolument futures, il les voit autrement qu'elles ne ſont, puiſqu'elles ne le ſont que conditionnellement à la volonté libre de l'homme. On a raiſon de prétendre que Dieu ne les voit point comme abſolument futures, indé-

pendamment des déterminations libres; mais il les voit comme poſſibles d'abord, comme conditionnellement futures enſuite, & enfin comme abſolument futures, poſée cette condition qu'il voit.

Cela ne ſe peut, continue-t-on, car cette détermination future n'eſt rien, ou eſt purement poſſible. J'ai déjà dit qu'elle n'eſt point rien, puiſqu'elle eſt poſſible. J'ajoute qu'elle n'eſt point ſimplement poſſible, puiſque réellement elle arrivera. Puiſque j'écris à préſent, il a toujours été vrai que j'écrirois en cet inſtant, & faux que je n'y écrirois pas: c'eſt donc une vérité éternelle; la vérité n'eſt pas rien, & ce qui doit réellement arriver n'eſt pas ſimplement poſſible: Dieu en voyant que j'écrirois abſolument, poſéema détermination qui étoit vraiment future, a donc vu les choſes comme elles étoient.

Mais où Dieu voit-il ces déterminations libres futures, de quel moyen ſe ſert-il? Si c'eſt en lui-même, tout ſera néceſſaire, & vous introduirez le Spinoſiſme; ſi c'eſt dans ſes Décrets, il gêne la liberté; ſi c'eſt dans les circonſtances, ce n'eſt plus qu'une ſcience conjecturale, indigne de lui, & toujours trsè-incertaine.

J'ai répondu à cette queſtion dans l'Article V. Quant à la troiſieme difficulté qui doit, ſinon ſa naiſſance, du moins toute ſa force apparente au jour dans lequel l'a miſe *Uſbek* Lettre LXVIIme. Voici à quoi elle ſe réduit.

Les promeſſes, les menaces, les exhortations, & toutes les choſes ſemblables ſont également illuſoires, ſoit que l'événement qu'elles regardent ſoit actuellement paſſé, ſoit qu'il ſoit infailliblement prévu comme futur. Il eſt clair que dans l'un & l'autre cas il n'y arrivera aucun changement. Ce ſeroit une dériſion au Souverain de Bagdad d'en promettre le gouvernement à un Seigneur de ſa Cour au cas qu'on en fît lever le ſiége, dans le tems où il ſçauroit que cette Place ſeroit actuellement rendue à l'ennemi; c'en ſeroit une pareille à Dieu de nous promettre des récompenſes éternelles, quand il ſeroit sûr de notre damnation, & de nous exhorter au bien qu'il ſeroit certain que nous ne pratiquerions pas.

Voyons ſi cette comparaiſon a autant de juſteſſe, qu'elle eſt ingénieuſement expoſée par l'Auteur. Si le Souverain de Bagdad, qu'on ſuppoſe rendue à l'enne-

mi, faiſoit dire au Gouverneur de Belgrade actuellement aſſiégée, que s'il peut en faire lever le ſiége, il lui en donnera le gouvernement, mais que s'il la rend avant huit jours, il le dégradera de nobleſſe, & le bannira pour toujours; trouveroit on ces propoſitions auſſi ridicules que celles qui dépendoient de la priſe de Bagdad dont on le ſuppoſe informé? Non, diroit *Uſbek*, & la raiſon en eſt que le Souverain en queſtion qui ſçait la priſe de Bagdad, ne ſçait point du tout les diſpoſitions du Gouverneur de Belgrade, & préſume avec raiſon que ce qu'il lui fait dire influera dans ſa conduite. J'en conviens, mais je veux que ce Souverain connoiſſe aſſez les diſpoſitions du Gouverner de Belgrade pour ſçavoir ſi ſa réſolution actuelle, eſt de rendre la Place, ou de la défendre vigoureuſement: peu importe, répondroit *Uſbek*, car la volonté de l'homme étant changeante, il pourroit eſpérer de rendre celle du Gouverneur meilleure, ou de la fortifier. Cela eſt juſte, mais je donne encore au Souverain un degré de connoiſſance de plus, je veux qu'il ſçache l'effet que produiront ſes propoſitions. Si elles n'empêchent pas

le Gouverneur de rendre sa Place, elles serviront au moins à le rendre inexcusable, il ne pourra se plaindre d'un sort qu'il se sera attiré librement ; & ceux qui se trouveront dans les mêmes conjonctures que lui, seront puissamment détournés de suivre son exemple par l'attention qu'ils feront à la récompense & à la peine, & à l'exactitude du Souverain à remplir ses engagemens : s'il voit que ses propositions feront impression sur l'esprit du Commandant de Belgrade, il remplit son principal dessein qui étoit de sauver cette Place.

Je mets, comme *Usbek*, Dieu à la place de ce Souverain, & nous sommes les Commandans des différentes Places, qu'il encourage & qu'il menace. Quelques soient nos déterminations futures, quelque soit la préscience qu'il en a, ses promesses & ses menaces ne sont ni illusoires, ni inutiles : si elles ne nous détournent pas du mal, elles donnent un plus libre cours à sa justice, & sa justice même exercée peut en retenir beaucoup d'autres ; si elles nous font pratiquer le bien, il remplit son objet qui est de nous rendre saints & heureux. Il voit donc tout

à la fois, & le parti que nous prendrons librement, & combien ſes promeſſes & ſes menaces contribueront à nous le faire prendre. Elles réuſſiront en entier pour ceux qui en ſuivront les impreſſions, elles rendront inexcuſables ceux qui ne les ſuivront pas, encore n'y aura-t-il peut-être perſonne à qui elles ne faſſent en certaines occaſions, éviter certaines fautes, & pratiquer quelques vertus.

Il n'en eſt donc point du tout de même d'une choſe actuellement paſſée, ou d'une future libre, quelque certaine qu'on la ſuppoſe. Peut-être ce parallele ſeroit exact entre une choſe paſſée, & une choſe future qui dépendroit d'une cauſe néceſſaire; mais dès qu'on ſuppoſe la liberté de choix, tout motif propoſé peut incliner cette liberté, contribuer à ce choix. La préviſion ne touche pas plus la liberté pour les choſes futures, que la viſion pour les choſes actuelles. Je n'écris pas, parce que vous me voyez écrire, mais vous me voyez écrire, parce que je le fais; il n'eſt pas moins certain que je n'écris pas, parce que Dieu l'a prévu, mais qu'il l'a prévu, parce que je le ferois. Il

n'étoit donc ni inutile, ni illuſoire, que *Jeſus-Chriſt* regardât *S. Pierre* après ſa chute, parce qu'encore qu'il prévît qu'il ſe repentiroit sûrement, il prévoyoit auſſi qu'il ne ſe repentiroit qu'en conſéquence de ce regard. Je vais plus loin, & je dis que quand l'homme n'auroit pas la liberté d'indifférence dont il jouit, quand il ſeroit déterminé néceſſairement, ou par le jugement pratique de l'entendement, ou par la plus grande apparence de bonté de l'objet, ou par des délectations victorieuſes indélibérées, ou même par une ſuite de mouvemens phiſiques néceſſaires, comme dans le ſiſtême de *Spinoſa*, les exhortations, les promeſſes & les menaces ne ſeroient pas encore ſuperflues. Tout cela ſeroit capable de produire ſur l'imagination, ſur les ſens, ſur l'entendement & la volonté, des impreſſions très-fortes, d'où réſulteroient des déterminations à la vérité ſans mérite, ni démérite, puiſqu'elles ne ſeroient pas libres, mais qui pourroient toujours contribuer au bon ordre. Ainſi, dans tous les ſiſtêmes de néceſſité, on ne devroit rien changer aux méthodes ordinaires, pour la police, la politique, &

l'adminiſtration de la juſtice : ſi le Magiſtrat liſoit dans les cœurs, il verroit qu'un tel homme ne commettroit pas tel crime, mais il verroit en même-tems que c'eſt à cauſe de la peine qu'il y a attachée. C'eſt ce que vient d'expliquer, & de porter à la derniere évidence, le Philoſophe précis & tranſcendant, qui nous a donné l'*Examen du Fanatiſme*. Si donc la préſcience de Dieu ne l'empêchoit pas d'employer les promeſſes & les menaces vis-à-vis des hommes, quand ils ſeroient perpétuellement néceſſités, à plus forte raiſon eſt-il infiniment ſage de ſe ſervir de ces moyens vis-à-vis de nous à qui il donne une liberté d'indifférence.

Il eſt vraiſemblable que l'Auteur des *Lettres Perſanes* a fait lui-même toutes ces réflexions ; ou ſi l'importance & la variété de ſes études, ont détourné ſon attention de ces objets, il avoit trop de préciſion dans l'eſprit pour n'en pas reconnoître la juſteſſe, s'il les avoit peſées.

J'ai omis à deſſein une preuve très-convainquante de la préſcience de Dieu ; c'eſt celle qui ſe tire des Prophéties, & de leur accompliſſement. Elle a été bien

maniée par plusieurs grands hommes, qui l'ont poussée jusqu'à la démonstration la plus évidente. Mais elle suppose trop de discussions, de calculs, de critique & de combinaisons, pour pouvoir être ici simplement proposée. Sans être obligé à ce sujet de lire d'immenses volumes, & encore moins de suivre leurs Auteurs dans le labyrinthe de toutes leurs opérations, qui supposent une très-vaste érudition, ceux qui voudront en voir seulement le résultat, le trouveront bien digéré dans les livres des principes de la foi de M. l'Abbé *Duguê*, ou dans le nouveau Traité de l'Abbé *François*.

Les preuves que j'ai indiquées sont toutes tirées de la raison, & tout esprit attentif en peut aisément sentir la force, & même, avec un peu de réflexion, les étendre encore & les fortifier, en comparant suivant la même méthode, les autres attributs de Dieu, qu'on ne peut lui refuser, avec la préscience qu'on voudroit lui disputer. Plus on fera de ces comparaisons, plus on se convaincra de leur meilleur accord.

Un autre avantage qu'on en tire, c'est que la préscience de Dieu une fois démon-

trée, & ſes autres attributs étant clairement contenus dans ſon idée, il faut néceſſairement conclure, que, puiſqu'il a prévu l'introduction du mal, & qu'il pouvoit l'empêcher s'il eût voulu, il ne l'a donc pas voulu, & que la permiſſion qu'il en a donnée, n'a rien de contraire à aucun de ſes attributs; donc les contradictions dont on fait tant de bruit, n'ont rien de ſolide, & ne ſont qu'apparentes.

ARTICLE XVI.

De quelques ſolutions données par les Peres & par d'autres Auteurs, de la cenſure que Bayle *en a faite, & de ce qu'il en faut penſer.*

Bayle, à l'Article des Manichéens, promet de faire voir ſi les Peres ont toujours bien raiſonné contre eux; c'eſt ce qu'il entreprend d'exécuter à l'Article des Pauliciens, & y employe une très-longue remarque.

Les Peres de l'Egliſe, dit-il, qui ont ſi bien réfuté les Marçionites, les Manichéens, & en général tous ceux qui admettoient deux Principes, n'ont guères bien répondu aux objections qui ſe rapportent à l'Origine du Mal. Ils auroient dû abandonner toutes les raiſons *à priori* comme des dehors de la place qui peuvent être inſultés, & qu'on ne ſçauroit garder. Il falloit ſe contenter des raiſons *à poſteriori*, & mettre toutes les forces der-

riere ce retranchement. Tout ce qu'on oppoſe aux raiſons pour leſquelles Dieu a permis le mal, eſt plus conforme aux lumieres naturelles & aux idées de l'ordre, que ne le ſont les raiſons. Il allégue pour premier exemple, de la mauvaiſe façon de raiſonner des Peres, le paſſage de *Lactance* que j'ai rapporté à l'Article V.

Comme j'y ai examiné ce paſſage & la cenſure qu'en fait *Bayle*, je ne répéterai pas ici ce que j'ai dit. Il tire ſon ſecond Exemple de *S. Baſile.* (*Hexemeron Homil.* 2.) *At neque à Deo ipſum profluxiſſe pium eſt dicere, propterea quod nihil contrariorum à contrario ſuo gignitur; & ſi nec ingenitum, inquies, ipſum malum, nec à Deo profluxit, undè naturam profluxit? Nam mala eſſe nemo particeps vitæ contradixerit. Quid igitur eſt dicendum? Nempè malum, non eſſentiam viventem, animâque præditum eſſe, ſed affectionem animæ virtuti contrariam, deſidioſis ac inertibus, propterea quod à bono deciderent, inditam. Noli itaque malum forinſecùs circumſpicere, atque inquirere, neque quamdam naturam Principem malignitatis imaginare, ſed malitiæ quiſque ſuæ ſeipſum Autorem agnoſcat. Nam ſemper ea quæ nobis eveniunt,*

partim è naturâ proficiſcuntur, ut ſenectus, ut infirmitas; partim ſuâ ſponte proveniunt, quales ſunt caſus inopini alienis principiis accidentes; partim verò in nobis ipſis ſunt collocata, ut cupiditates ſpernere, aut voluptatibus modum non ponere, continere iram, aut manus injicere in eum qui injuriâ laceſſivit, vera dicere aut falſa, manſuetum moribus eſſe ac moderatum, aut faſtu ſuperbum, arrogantiâque elatum. Quorum itaque tute Dominus es, horum principia non aliundè quærere velis, ſed quod propriè malum eſt, id ab ultroneâ & voluntariâ electione ſumpſiſſe principium ſcito.

Bayle reproche d'abord à ce Pere d'après *Pfannerus*, qu'il accorde aux Marcionites plus qu'il ne doit, en n'avouant pas que Dieu ſoit l'Auteur du mal phiſique, comme ſont les maladies & la vieilleſſe, ni de cent choſes qui nous viennent de dehors, & qui arrivent inopinément. » Ainſi, dit-il, pour ſe tirer d'un embar» ras il adopte des erreurs, & peut-être » des héréſies. Mais voici, continue-t-il, » un autre défaut de la réponſe. Il s'ima» gine qu'il ſe tirera d'affaire en diſcul» pant la Providence, pourvu qu'il aſſure » que les vices ont leur origine dans l'a-

» me de l'homme : c'étoit donner pour » ſolution la choſe même en quoi conſiſte » la difficulté. L'homme étant l'ouvrage » d'un Etre infiniment ſaint, & infini- » ment puiſſant, ne doit-il pas être bon? » C'eſt-là où eſt la difficulté; *S. Baſile* » ne pouvoit pas l'ignorer : pourquoi » donc, dit-il, ſi froidement qu'il ne faut » chercher le mal que dans l'intérieur de » l'homme? Mais qui eſt-ce qui l'y a mis? » L'homme même, en abuſant des graces » de ſon Créateur, qui étant la ſouve- » raine bonté l'avoit produit dans un état » d'innocence? Si vous répondez cela, » vous donnez dans la pétition du princi- » pe. Les Manichéens ſuppoſoient deux » Principes, & vous répondez à leurs » objections, en ſuppoſant que le Créa- » teur de l'homme eſt unique & ſouve- » rainement bon; n'eſt-ce pas donner vo- » tre propre theſe pour réponſe? «

La critique de *Bayle* n'eſt pas ici plus exacte que contre *Lactance*, & elle eſt encore plus préſomptueuſe. On eſt ſans doute ſurpris de lui entendre faire avec tant de hauteur des leçons ſur le dogme, à un des plus grands Docteurs de l'Egliſe; on le ſeroit moins, s'il ſe bornoit à

examiner en Logicien, ſes raiſonnemens philoſophiques. Reprenons l'une & l'autre cenſure ; *S. Baſile* ne s'attire point du tout la premiere, quoiqu'en puiſſe dire le Théologien Allemand.

Pour s'y expoſer il faudroit qu'il niât poſitivement, que les maux phiſiques duſſent leur origine à Dieu en quelque ſens que ce fût ; mais il en eſt bien éloigné quand il attribue les maladies & la vieilleſſe à notre propre nature, & les autres accidens au cours ordinaire des choſes. Il n'ignoroit pas que cette nature vient de Dieu, & que le cours des choſes n'eſt que l'ordre qu'il y a établi lui-même. Il ne diſoit donc autre choſe, ſur cet article que ce que nous avons dit nous-mêmes, d'après *Pope*, *Mallebranche*, *Voltaire*, l'Auteur des *Mœurs*, & tant d'autres. Il ne diſoit que ce dont *Bayle* convient à l'article des Manichéens, que la Providence pouvoit être juſtifiée, à cet égard, par l'établiſſement des cauſes occaſionnelles. Il eſt vrai que *Bayle* n'étend le principe qu'aux phénoménes corporels qui ne touchent point l'homme, & qu'il voudroit en excepter la douleur, & tout ce qui peut le rendre malheureux. Mais

nous avons fait voir que ſon exception n'eſt point fondée, & que les maux dont parle ici *S. Baſile*, ſont très-proportionnés à notre nature, que Dieu pouvoit nous y aſſujettir ſans injuſtice, & que ce n'eſt que par grace qu'il avoit élevé *Adam* à un état ſupérieur. Il n'eſt pas néceſſaire de chercher dans *S. Baſile* des preuves qu'il connût cet état heureux d'*Adam*, & qu'il avouât qu'il n'en étoit déchu que par le péché. Ce ſont les élémens des connoiſſances qu'on puiſe dans les Livres Saints dont il étoit ſi rempli. Mais il prenoit les choſes dans l'état où elles ſont, & ſans ſe jetter dans les queſtions générales du péché originel, il y trouvoit de quoi réfuter très-ſolidement, quoiqu'en diſe *Bayle*, les plus fortes objections des Manichéens. Il leur diſoit d'une part : le mal phiſique dont vous vous plaignez, eſt une ſuite naturelle de votre conſtitution & de l'union de l'ame & du corps, ou le réſultat néceſſaire des loix générales que Dieu a établies pour le gouvernement du Monde : loix qu'un être ſage ne doit point, & qu'un être immuable ne peut même changer, pour quelques inconvéniens particuliers qui concourent tous à l'ac-

compliſſement de ce deſſein général.

Il n'y a aſſurément là ni erreur ni héréſie, & pour y en trouver, il faut ſuppoſer que ce Pere admet une nature indépendante de Dieu, & un ordre de choſes que ne dirige pas ſa Providence. Mais pour lui imputer de tels ſentimens, il faut être calomniateur, & compter beaucoup ſur l'ignorance & la crédulité de ſes Lecteurs. Ce Pere ajoutoit pour le mal moral, que l'homme ſeul l'avoit introduit dans le Monde ; mais lui replique *Bayle* pour les Manichéens, l'homme qui fait le mal eſt donc mauvais, l'ouvrage de Dieu eſt donc ſorti défectueux de ſes mains ? C'eſt éluder la difficulté, & ne point du tout la réſoudre. Non, répond le ſaint Docteur, le Créateur l'avoit produit dans un état d'innocence, mais il a abuſé de ſes graces. C'eſt ici où *Bayle* trouve la pétition du principe : il eſt clair, dit-il, que *S. Baſile diſpute mal, il donne la theſe pour réponſe.* Mais il eſt clair que c'eſt le Cenſeur qui juge mal, & il eſt ſurprenant comment, avec autant de logique & de préciſion qu'il en avoit, il propoſe quelquefois les Sophiſmes les plus vicieux comme des démonſtrations. *S. Baſile* ne

donne point ſa theſe pour réponſe, mais il ſe renferme dans ſa theſe pour répondre. Les Manichéens veulent que Dieu ait introduit le mal moral, il répond que c'eſt l'homme : ils inſiſtent, & prétendent qu'il ne valoit pas mieux faire l'homme mauvais, que de faire le mal ; il en convient, mais il ſe défend d'avouer que l'homme ſoit ſorti mauvais des mains de Dieu, il rejette ſon péché ſur l'abus de ſes facultés qui étoient bonnes, & des graces de ſon Créateur. C'étoit aux Manichéens à le retirer de ce retranchement, & à lui faire voir que la liberté même étoit mauvaiſe en ſoi, ou que Dieu n'en devoit pas laiſſer le gouvernement aux hommes. C'eſt ce qu'ils n'ont point fait, mais ce que *Bayle* a entrepris de faire pour eux ; nous l'avons ſuivi dans tous les détours de ſes raiſonnemens, & toujours renfermés dans la theſe de *S. Baſile*, ſans la donner jamais pour preuve, nous en avons détruit toute la force. Ce ſaint Docteur l'eût fait ſans doute, avec moins de peine & beaucoup plus d'avantage, ſi les Hérétiques de ſon tems euſſent pouſſé la diſpute juſques-là. Toutes ces diſputes ont deux états différens, on

y attaque, ou on ſe défend : l'agreſſeur doit prouver ſa theſe, & il le fait de deux façons, par des argumens *à priori* qui renferment des preuves directes, ou par des argumens *à poſteriori* qui, en renverſant les autres hypotheſes, ne laiſſent plus ſubſiſter que la ſienne. C'eſt une petition de principe de prouver ſa theſe par ſa theſe même ; mais quand elle eſt une fois démontrée, elle devient un argument très-ſolide contre toutes celles qui y ſont contraires. *Bayle* convient que les Peres ont établi la leur, ſur l'unité d'un bon principe, d'une façon triomphante ; ils auroient donc pu ne pas employer d'autres armes en attaquant les Manichéens. Mais quand à leur tour ils ſont ſur la défenſive, s'ils n'alléguoient pour réſoudre les objections, que leur propre theſe qu'on attaque, ce ſeroit retomber dans la petitition de principe ; & c'eſt cependant ce que *Bayle* voudroit qu'ils euſſent fait, & la ſeule méthode, ſelon lui, qu'ils puſſent employer avec avantage. Ainſi, quand on leur diſoit que le principe qui a introduit le mal moral, ſoit phiſiquement & immédiatement, ſoit en produiſant des hommes mauvais, puiſqu'ils

commettent le mal, ne peut être bon, il vouloit qu'ils ne répondiſſent autre choſe ſinon, que l'Auteur de toutes choſes eſt unique & infini, en bonté, & en toutes ſortes de perfections. Il eſt clair que les Manichéens ne ſe fuſſent pas contentés de cette réponſe. Il eſt vrai que la theſe étant prouvée, il n'en eût réſulté autre choſe, ſinon que c'étoient pluſieurs vérités dont on ne pouvoit trouver le point de ralliement, comme il y en a dans toutes les ſciences, & dans les Mathématiques mêmes; mais c'eût été avouer de leur part que les difficultés propoſées étoient pour eux inſolubles : aveu que *Bayle* ne peut leur pardonner de n'avoir pas fait, & qu'il veut à toute force arracher aux Théologiens & aux Philoſophes de nos jours. Mais nous avons fait voir qu'on eſt fondé à le lui refuſer, & les Peres le ſentoient très-bien; ils ſe ſont donc prêtés à l'examen de toutes les objections faites de leur tems, & à l'explication de tous les phénoménes; pour faire ces explications, ils ſe ſont renfermés dans leur theſe, & c'eſt une loi eſſentielle de la diſpute dont il eſt bien étrange que *Bayle* leur ait fait un crime. Ce qu'on leur demandoit étoit

d'accorder ces phénoménes avec leur ſiſtême ; que n'eût-on pas dit, s'ils y euſſent donné des explications qui y euſſent été étrangeres ? Que penſeroit-on d'un Carteſien qui, pour expliquer la poſſibilité du mouvement, auroit recours au vuide d'*Epicure* ou de *Newton*, ou au néant de l'étendue en elle-même ? Ne s'avoueroit-il pas vaincu ? De même, les Peres expliquent l'introduction du mal moral, par l'abus libre des facultés de l'homme, qu'il avoit reçues bonnes d'un Dieu très-bon, & font cadrer merveilleuſement ce phénoméne avec leur theſe d'ailleurs prouvée. Mais *Bayle* lui-même dans toutes les occaſions eſt trop bon Logicien pour employer d'autre méthode que celle-ci qu'il veut exclure : auſſi toute autre ſeroit ce qu'on appelle dans l'Ecole *ignoratio Elenchi*. Ainſi dans la matiere préſente, quand les Manichéens lui oppoſent les variations, les déſordres, & les irrégularités de la Nature, il explique ces phénoménes dans le ſiſtême d'un ſeul bon principe ; il donne raiſon de toutes ces choſes, ou par les diverſes facultés que Dieu a données aux corps, ou par les loix du mouvement qu'il a établies, ou par le

concours des cauſes occaſionnelles intelligentes, ſur leſquelles il lui a plû de ſe régler. Ainſi encore, quand *Milleſius* preſſe *Zoroaſtre*, en lui diſant que, poſés même les deux principes, celui qu'il appelle bon, ne pourroit l'être, parce qu'il conſentiroit au mal; il lui fait répondre, ou par une eſpece de tranſaction faite entre les deux principes au tems du cahos, ou par la connoiſſance certaine qu'ils auroient eue, que l'un ne pourroit jamais obtenir de l'autre que telles ou telles conditions. Si on lui eût reproché qu'il diſputoit mal, puiſque ſes réponſes ſuppoſoient toujours les deux principes qu'on lui nioit, il ſe ſeroit moqué avec raiſon d'une inſtance auſſi bizarre: je n'en ſuis pas maintenant, eût-il dit, à prouver ma theſe, cela eſt fait; vous ne me demandez que d'expliquer les phénoménes, c'eſt ce que je fais en les accordant avec mon ſiſtême; ſi j'en ſortois vous auriez droit de m'accuſer de changer l'état de la queſtion. Voilà ce qu'euſſent répondu *Milleſius* ou *Bayle*, & voila ce que je réponds pour *S. Baſile*, & pour les autres Peres.

A l'Article des Marcionites, il re-

vient encore à *S. Baſile*, & eſſaye de réfuter une de ſes réponſes, ainſi qu'une autre d'*Origene*. Celui-ci diſoit qu'une Créature intelligente qui n'eût pas joui du libre arbitre, auroit été immuable comme Dieu. (*Dialog. adversùs Marcion.* 3.)

S. Baſile diſoit que Dieu n'a pas voulu que nous l'aimaſſions par force, ni par néceſſité; & que nous-mêmes nous apprécions les ſervices à proportion de la volonté libre qui les fait rendre. (*Homel. Tome premier.*)

Sur quoi *Bayle* demande ſi les Bienheureux ſont immuables comme Dieu, ou contraints dans leur amour, ou comparables aux eſclaves qui n'obéiſſent que par force; mais *Bayle* prend ici le change.

Les Bienheureux ne ſont pas dépouillés de toute liberté dans le Ciel, ils y ont toujours la liberté eſſentielle & radicale. L'état fixe & permanent de leur amour eſt accidentel à leur nature; ce n'eſt qu'en conſéquence d'une volonté libre de Dieu, & pleine de bonté & de miſéricorde, qu'il ſe communique ainſi à eux ſelon leur capacité, & pour toujours. Ainſi ils ont

toujours en eux-mêmes le principe de leur liberté. Leur faculté n'eſt point changée, les objets ſeuls ont changé à leur égard : le ſouverain bien s'offrant à eux à découvert, abſorbe tous les autres biens, & les fait diſparoître, ils ne peuvent plus aimer autre choſe, ils s'y attachent néceſſairement. Mais je le répéte, cette néceſſité ne vient point de leur nature : il eſt de celle de tout être créé, & par conſéquent fini de pouvoir être frappé, touché, attiré par d'autres êtres créés & limités comme lui ; la connoiſſance eſſentielle & claire du ſouverain bien, ſa vûe immédiate & néceſſaire, & l'amour immuable qui en réſulte n'appartient qu'à Dieu par ſa nature : ainſi *Origene* raiſonne en grand Philoſophe, en ſoutenant que ſuppoſer l'homme en cet état par ſa nature, c'eſt le faire participer à l'immutabilité de Dieu.

Quant à *S. Baſile*, ſa penſée eſt la même que celle du Pere *Mallebranche* dont *Bayle* lui fait auſſi un crime à l'Article des Pauliciens : elle me paroît cependant bien naturelle ; car quel prix attachons-nous à des ſervices ou forcés ou néceſſaires ?

Ce qu'on nous oppoſe encore des

Bienheureux n'eſt pas fort embarraſſant, ils ne ſont point contraints, puiſque la volonté ne peut l'être; quant à la néceſſité qu'ils éprouvent ſans doute, elle n'eſt qu'une ſuite des actes libres qu'ils ont produits avant d'être élevés à cet état permanent, & de l'habitude d'amour de préférence qu'ils avoient formée. Leur amour préſent, dans lequel la mort les a fixés, en leur découvrant les perfections infinies de Dieu, n'eſt que le même amour qu'ils avoient conçu très-librement : c'eſt la même habitude, c'eſt le même acte, à la vérité développé, étendu, perfectionné, mais tirant toujours un grand prix, & ſon vrai mérite, de la liberté aidée de la Grace qui l'a formé dans l'état de Voyageurs. Le bonheur dont ils jouiſſent eſt la récompenſe non de ce qu'ils ſont préſentement, mais de ce qu'ils ont fait. Or, la récompenſe ſuppoſe un mérite quelconque, & on ne peut ſuppoſer de mérite, ni de démérite, où il n'y a pas de liberté. Dieu voulant donc accorder aux hommes & aux Anges cette ineffable récompenſe, & voulant qu'ils la méritaſſent, ne pouvoit choiſir un autre ſiſtême que celui de l'exercice de leur liber-

té, pendant un tems quelconque.

Ce n'eſt pas qu'il ne pût les créer tout d'un coup dans l'état du bonheur fixe; l'amour qu'ils lui euſſent porté, eût ſans doute été bon, puiſqu'il eût été eſſentiellement conforme à l'ordre, mais il n'eût eu aucun mérite proprement dit; & cet amour, & ce bonheur qui en eſt la ſuite, euſſent été de pures graces, dans tous les ſens. Auſſi les enfans qui meurent après le Batême, n'en auroient-ils aucuns, ſi ceux de *Jeſus-Chriſt* & de ſon corps miſtique ne leur étoient appliqués. Mais ce que Dieu pouvoit, il ne le devoit à aucun titre, & il paroît même, & plus digne de ſa ſageſſe d'avoir préféré un amour de choix, & plus digne de ſa juſtice d'avoir attaché ce bonheur aux mérites infinis de *Jeſus Chriſt*, dont l'application ſupposât ordinairement quelque mérite de notre part.

Bayle ajoute que, ſans s'élever à une contemplation ſi ſublime, l'amour de Dieu que peut inſpirer ſa Grace ne nous rend point eſclaves. Il a raiſon, puiſqu'au contraire il nous délivre de l'eſclavage en pluſieurs ſens. Mais que veut-il conclure contre *S. Baſile*, que Dieu devoit opérer

ainſi infailliblement cet amour dans tous les cœurs ? Cela eſt abſurde : dès qu'il s'agit de grace, qui eſt en droit de l'exiger ? Dieu fait plus qu'il ne doit en l'offrant à tous : ceux qui la refuſent le font librement. S'il prend un ſoin plus ſpécial de ſes Elus, c'eſt une miſéricorde infinie ſur eux, dont perſonne ne peut murmurer ; & encore en conduiſant leur libre arbitre, il en ménage les droits, de ſorte qu'on retrouve toujours l'amour de choix de *S. Baſile*, & du Pere *Mallebranche*.

S. Auguſtin eſt de tous les Peres de l'Egliſe celui qui a le plus combattu les Manichéens, & avec le plus d'avantage, parce qu'ayant lui-même adopté leurs principes, il en connoiſſoit le fort & le foible. *Bayle* n'en diſconvient pas, & ne paroît rien deſirer de plus fort que les raiſons *à priori*, dont il les accabloit. Mais il ne l'excepte pas du nombre de ceux qui ont eu du déſavantage, quant à la défenſive. J'ai fait voir ailleurs que le grand principe de défenſe de ce ſaint Docteur étoit, que le mal moral n'eſt rien, & que par conſéquent il ne ſuppoſoit aucune cauſe efficiente, mais ſeulement déficiente. Ce principe étoit déjà connu dans l'é-

cole de *Platon*, & dans celle d'*Euclide*, de *Megare*, &c. *S. Auguſtin* ne fait que le développer. Mais, ſelon *Bayle*, c'étoit moins ſe défendre que ſe cacher, & plutôt éluder l'objection que la réſoudre : ce n'étoit, dit-il, qu'une queſtion de nom, entre les Manichéens & lui ; qu'importoit en effet, que la malice du péché fût un être réel, ou un ſimple défaut ? Toujours eſt-il certain, que la détermination au péché eſt un acte phiſique & mauvais ; or, Dieu n'eſt-il pas la cauſe premiere de cette détermination ? *Bayle* change évidemment l'état de la queſtion ; il oublie les principes des Manichéens, & ſe met à leur place, comme ſi les Peres avoient dû prévoir les difficultés qu'on n'avoit pas propoſées de leur tems, pour prêter à leurs adverſaires les ſophiſmes dont il eſt inventeur. Pour juger leur façon de procéder contr'eux, il ne faut jamais perdre de vûe, quels étoient leurs dogmes, & leurs objections. Voici donc quelle étoit la principale, & preſque l'unique baſe de leur ſiſtême. Tout ce qui exiſte a un principe, tout effet a ſa cauſe dans laquelle il eſt renfermé : or, le mal moral exiſte dans le Monde ; donc Dieu l'y a introduit phi-

ſiquement : ou ſi l'on veut que la volonté de l'homme en ſoit la ſeule cauſe immédiate, cette cauſe renfermant un objet mauvais, eſt donc mauvaiſe; donc Dieu a produit cette mauvaiſe cauſe, & eſt toujours le premier principe du mal. A cela les Peres, & ſur-tout *S. Auguſtin*, répondoient : ce qui n'eſt rien de réel n'a pas beſoin de cauſe phiſique, & la malice du péché n'eſt qu'un défaut ; donc vous vous tourmentez inutilement pour en aſſigner la cauſe & le principe. La ſainteté de Dieu ſeroit ſans doute bleſſée, s'il avoit créé la malice du péché immédiatement, ou qu'il l'eût renfermée dans la volonté de l'homme, comme dans ſa cauſe. Cette ſolution eſt péremptoire pour les Hérétiques qui regardoient le péché comme un être, & qui tiroient la force de leurs raiſonnemens de la ſainteté de Dieu. S'ils avoient fait l'inſtance de *Bayle*, en ſoutenant qu'au moins la détermination au péché eſt une modalité réelle, renfermée dans la volonté de l'homme qui par conſéquent eſt défectueuſe, il étoit aiſé de répondre, en s'en tenant au principe de *S. Auguſtin*, & en diſtinguant le matériel & le formel du péché. Le ma-

tériel eſt ſans doute réel, & a une cauſe immédiate qui eſt la volonté de l'homme, & une cauſe premiere qui eſt Dieu, mais il n'eſt point un mal en lui-même ; le formel du péché n'eſt qu'un défaut, & n'a pour cauſe efficiente, ni Dieu, ni la volonté de l'homme, mais celle-ci eſt la ſeule cauſe déficiente. Par exemple, l'homme s'aime lui-même, ou quelqu'autre Créature que ce ſoit, voilà ſon acte, ſa détermination, l'effet matériel de ſa volonté ; mais il devoit étendre cet amour juſqu'à ſon Auteur & celui de toutes les Créatures, il ne devoit pas faire ſa fin derniere d'un bien particulier, il devoit le rapporter au ſouverain bien, ne l'aimer qu'en lui & pour lui, il ne le fait pas, voilà ſon péché ; le formel eſt le ſeul défaut de ſon acte. Ce qu'il fait n'eſt point un mal, ce qu'il ne fait pas eſt ſeul vicieux ; or ce vice & ce défaut, Dieu n'y a aucune part. La volonté même de l'homme ne le renfermoit point, elle étoit ſortie des mains de Dieu capable, & elle l'eſt encore, de produire l'acte entier & naturellement ſans défaut : c'eſt volontairement, & par ſa ſeule faute, que l'homme ſe repoſe mal à propos dans un

bien particulier, & qu'il réſiſte à la tendance que Dieu lui donne vers le ſouverain bien; il eſt donc ſeul cauſe déficiente du péché.

Les Manichéens ne pouvoient dans leurs principes ajouter qu'une inſtance très foible, contre cette réponſe. Cette capacité de s'arrêter à un bien particulier, eſt ſans doute quelque choſe de réel, donc elle vient de Dieu; or, n'eſt-elle pas défectueuſe, puiſque le péché en réſulte? Elle vient de Dieu ſans doute, puiſque ce n'eſt autre choſe que la liberté d'indifférence, mais nous diſons, après *Origene*, qu'elle eſt radicalement eſſentielle à toute Créature intelligente, & elle n'eſt défectueuſe qu'en ce ſens que toute Créature étant un être fini, eſt néceſſairement bornée dans ſes perfections. Ce n'eſt donc qu'un défaut phiſique, ſuite néceſſaire des limites de la Nature, & point du tout un défaut moral qui ne s'y introduit que par le mauvais uſage que l'homme fait librement de cette faculté. Le pouvoir de mal faire eſt donc une ſuite de l'être borné des Créatures à qui Dieu même ne pouvoit pas donner une perfection ſans bornes, mais ce pouvoir eſt en

même tems celui de mériter, & il ne produit le mal que par l'abus volontaire que nous en faiſons.

Les Manichéens ne pouſſoient pas plus loin cette difficulté, parce qu'en effet la réponſe étoit tranchante contr'eux qui ne partoient que de la ſainteté de Dieu. S'ils en étoient venus à ſa bonté relative à nous, & qu'en conſéquence ils euſſent pouſſé toutes les difficultés de *Bayle*, *S. Auguſtin* aguerri à toutes les ſubtilités de la diſpute, n'eût pas été embarraſſé à leur répondre. Il eût, à la vérité, changé de méthode, & pour réſoudre leurs nouvelles objections, il ſe fût ſervi de la nôtre, ou de quelqu'autre meilleure que ſon vaſte génie lui eût fournie. Mais il n'en avoit pas beſoin, tant qu'on l'attaqueroit derriere ce puiſſant retranchement qu'il s'étoit élevé. Un Théologien moderne, l'Auteur de l'*Action de Dieu ſur la Créature*, prétend même que quelque ſoit le genre de l'attaque, il n'y faut pas oppoſer autre choſe. Il va juſqu'à faire un crime à des Théologiens Catholiques, qui à de nouvelles difficultés oppoſent de nouvelles réponſes. Il n'a pas raiſon, car il eſt clair que celle-ci, toute lumineuſe

qu'elle eſt, n'eſt point un bouclier contre les ſubtilités de *Bayle*, & des Sociniens. Peut-être même cet Auteur qui nous voudroit arracher toutes autres armes, ſeroit bien embarraſſé à ſe ſervir de celles-ci contre un Manichéen encore moins adroit que *Bayle*, parce qu'il ſe découvre trop, & donne ſur lui des priſes que ne donnoit pas *S. Auguſtin*. En effet, c'eſt lui qui ſuppoſe dans ſon Traité de la Prémotion, qu'elle eſt néceſſaire pour les mauvaiſes comme pour les bonnes déterminations, & qu'une fois donnée pour un de ces actes, il répugne que l'homme ne l'accompliſſe pas, ou que ſa volonté ſe détermine à l'acte contraire. Il ſuppoſe encore que la prémotion, ſans laquelle les Anges, le premier Homme, & tous les Juſtes ne peuvent vouloir perſévérer, leur manque quand ils pèchent, ſans aucune faute préalable de leur part; & cela eſt évident dans ſon ſiſtême. Or, le Pere *Mallebranche* a démontré qu'en ce cas Dieu ſeroit la principale, & même l'unique cauſe, déficiente ſi l'on veut, du formel & du défaut de l'acte, & de la malice même du péché. Mais ni *S. Auguſtin*, ni aucun Catholique exact, ne ſe ſont

exposés à cette affreuse conséquence, parce qu'ils supposent tous que rien ne manque à l'homme pour faire un acte sans défaut, qu'il ne pécheroit point, s'il n'avoit pas tout ce qui lui est nécessaire pour cela, & que Dieu ne l'abandonne jamais le premier.

Suit un passage d'*Arnobe* qui est assez éloquent pour n'ennuyer personne, & qui peut même délasser de la sécheresse inséparable de tant de discussions. (*Arnob. adversùs Gent.*)

Quod dici à vobis accepimus, esse quosdam ex Diis bonos, alios autem malos, & ad nocendi libidinem promptiores: illisque ut prosint, his verò ne noceant, sacrorum solemnia ministrari: quânam istud ratione dicitur, intelligere confitemur non posse. Nam Deos benignissimos dicere, leneque habere naturas, & sanctum, & religiosum, & verum est: malos autem, & lævos nequaquam sumendum est auribus; ideò quoniam divina illa vis, ab nocendi procul est dimota & disjuncta naturâ. Quisquid autem potis est causam calamitatis inferre, quid sit primum videndum est, & ab Dei nomine longissimâ debet differitate seponi. Itaque ut vobis commodemus assensum, dex-

rarum ſiniſtrarumque rerum Deos eſſe fau-
ores, ulla nec ſic ratio eſt, cur alios alli-
ciatis ad proſpera, alios verò, ne noceant,
ſacrificiis commulceatis & pramiis. Primùm
quod Dii boni malè non queunt facere,
etiam ſi nullo fuerint honore mactati.

Quicquid enim mite eſt, placidumque na-
turâ, ab nocendi procul eſt uſu, & cogita-
tione diſcretum : malus verò comprimere
ſuam ferociam neſcit, quamvis gregibus
mille, & mille alliciatur altaribus. Neque
enim in dulcedinem vertere amaritudo ſe po-
teſt, aut ariditas in humorem, calor ignis
in frigora : aut quod rei cuicumque contra-
rium eſt, id quod ſibi contrarium, ſumere
in ſuam, atque immutare naturam : ut ſi
manu viperam mulceas, venenato blandia-
ris aut ſcorpio, petat illa te morſu, hic con-
tactus aculeum figat : nihilque illa proſit
alluſio, cum ad nocendum res amba non
ſtimulis exagitentur irarum, ſed quâdam
proprietate naturæ. Ita nihil prodeſt prome-
reri bellè per hoſtias Deos lævos, cum ſive
illud feceris, ſive contrâ non feceris, agant
ſuam naturam, & ad ea quæ facti ſunt in-
genitis legibus, & quâdam neceſſitate du-
cantur. Quid quod iſto modo utrique Dii
deſinunt eſſe ſuis in viribus, & ſuis in qua-

litatibus permanere. Nam ſi bonis ut proſint, res divina conficitur, aliis autem ne noceant, iiſdem rationibus ſupplicatur: ſequitur ut intelligi debeat, nihil dextros profuturos, nulla ſi acceperint munera, fierique ex hoc malos: malos autem ſi acceperint, nocendi poſituros mentem, fierique ex hoc bonos. Atque ita producitur res eo, ut neque hi dexteri, neque illi ſint lævi: aut, quod fieri non poteſt, utrique ipſi ſint dexteri, & utrique iterùm lævi.

Bayle fait l'éloge de ce paſſage, qui contient, dit-il, une remarque qui embarraſſe les Manichéens, & qui renverſe tout leur culte. Car la raiſon pour laquelle ils admettoient un mauvais principe, étoit qu'ils ne croyoient pas que le bon principe pût faire du mal : ils croyoient donc que l'autre ne pouvoit faire du bien ; ainſi tous leurs ſervices Divins étoient inutiles, le Dieu bienfaiſant n'eût jamais puni leur irreligion, & ils ne pouvoient jamais ſe rendre propice le Dieu malfaiſant. *Arnobe*, ajoute-t-il, pouſſe très-bien cette objection contre les Payens, mais il prétend qu'il ne leur étoit pas impoſſible d'y faire une réponſe ſenſée : réponſe cependant qu'il avoue que le ſiſtê-

:s Manichéens ne leur permettoit employer. Mais d'un autre côté il : que ce paſſage les favoriſe, & qu'il t d'un principe propre à établir leur heſe. Voici ſur quoi il ſe fonde. *Ar-* it, ſans aucune reſtriction, que la : de Dieu ne lui permet point d'in- r perſonne : d'où viennent donc, :-on pu demander, les peſtes & les :s ? Les Chrétiens ne les appellent- ; des fléaux de Dieu ?

Bayle rencontroit ailleurs une pa- cenſure, il ne manqueroit pas d'en r avec beaucoup de force le peu :eſſe ; il crieroit à la calomnie, il fe- oit que l'Auteur cenſuré n'a point it dit ce qu'on lui prête.

il n'a pas entendu le texte, ou il atté qu'on ne l'entendroit pas. En *rnobe* ne dit point du tout, que la : de Dieu ne lui permet pas d'in- r perſonne, mais il dit qu'elle ne :tre ſenſible au plaiſir de faire du ju'elle ne peut être méchante par ême, qu'elle ne peut avoir préci- t envie de nuire, qu'elle ne peut emiere cauſe du malheur des Créa- *Ad nocendi libidinem promptiores*,

malos autem & lævos .... divina illa vis ab nocendi procul eſt dimota .... quicquid autem potis eſt cauſam calamitatis inferre &c... Ce qui eſt évident ; ce n'eſt point exclure en Dieu le pouvoir d'aſſujettir les Créatures à certains maux dépendans de leur conſtitution, compenſés & ſurpaſſés par les biens, contribuant même à ces biens, & concourant tous au bien général. C'eſt encore moins lui interdire le pouvoir d'exercer ſa juſtice contre ceux qui s'éloignent de l'ordre, & qui ne ſuivent pas ſes loix. Les peſtes & les famines, la mort même, & tous les maux auxquels nous ſommes ſujets, ne ſont point contraires à la bonté eſſentielle & infinie de Dieu, parce que, comme nous l'avons fait voir au long, & qu'*Arnobe* l'eût montré bien mieux que nous, ou ils ſont une dépendance de notre être & de notre conſtitution, & une ſuite des loix générales que Dieu a établies pour le gouvernement de l'Univers, ou ils ſont la juſte punition des péchés. Et encore dans cette punition la miſéricorde de Dieu éclate-t-elle en ce qu'elle nous y donne un moyen d'expier ces mêmes péchés, d'en prévenir de nouveaux, de parvenir à la connoiſſance du

ſouverain bien, d'acquérir & de perfectionner les vertus, par la grace de ſa ſageſſe qu'il nous donne en même-tems, comme dit *Lactance*, & enfin de parvenir au moyen de cet inſtant de douleurs que nous appellons la vie, à le poſſéder lui-même, & à jouir en lui & par lui d'une éternité de bonheur.

» Au reſte, cette vengeance même n'a » pour principe, ni la haine, ni la colere. » Dieu eſt l'ordre même; irréconciliable » ennemi du vice, comme la vérité l'eſt » du menſonge; régle inflexible, il ré» prouve néceſſairement tout ce qui n'eſt » pas droit. Il n'eſt affecté ni des crimes, » ni des vertus: il punit, il récompenſe » ſans que nos actions augmentent, ou » diminuent ſon bonheur. « (*Cardinal de Polignac. Antilucrec.*)

J'ai déjà parlé d'*Origene*, & j'y reviens. Outre le grand principe de la liberté qui diſculpe ſi bien Dieu d'être Auteur immédiat du péché, & par lequel on réſoud toutes les objections contre ſa ſainteté & ſa juſtice, il en établiſſoit encore d'autres très-commodes pour juſtifier ſa bonté. En effet, il n'admettoit pas l'éternité des peines, & proportionnoit ſans doute leur

durée & leur rigueur à la griéveté des fautes. Nous ne ſommes pas abſolument certains de ſa doctrine à cet égard, la plûpart de ſes livres ne nous étant parvenus que tronqués ou corrompus. Mais il n'eſt pas douteux que ſes opinions ne le miſſent à l'abri des principales difficultés des Manichéens. M. le *Clerc* dans ſon *Parrhaſiana*, choqué du défi que *Bayle* faiſoit à tous les Philoſophes Chrétiens de réſiſter aux armes de ces Hérétiques, ſi elles étoient bien maniées, mit en fait que dans le ſiſtême d'*Origene* on ne pourroit en recevoir aucune atteinte, & ajouta que ſi un Origeniſte pouvoit les réduire au ſilence, à plus forte raiſon ceux qui raiſonneroient mieux que lui. *Bayle* ne laiſſa pas ces deux aſſertions ſans réponſe. Il obſerva d'une part que, quand même *Origene* pourroit répondre aux objections des Manichéens, il ne s'en ſuivroit pas qu'on pourroit les réſoudre, *à plus forte raiſon*, par des principes beaucoup meilleurs & plus orthodoxes. Car tout l'avantage qu'il peut trouver dans cette diſpute procéde des fauſſetés qui lui ſont particulieres, donnant d'un côté beaucoup d'étendue au franc-arbitre, &

ſubſtituant de l'autre à l'Eternité malheureuſe qu'il ſupprime, une félicité éternelle. Le plus fort argument des Manichéens eſt fondé ſur l'hypotheſe, que tous les hommes, à la réſerve de quelques-uns, ſeront damnés. On ne peut nier que cette premiere obſervation ne ſoit judicieuſe, & quelque choſe qu'y ait répondu le *Clerc*, ou qu'il y ait pû répondre, ſon *à fortiori* eſt un vrai Paralogiſme. Mais il n'en eſt pas de même de ce qu'avançoit d'ailleurs cet Auteur, & *Bayle* a fait de ſon côté d'inutiles efforts pour conſerver la force de ſes objections, malgré les réponſes de l'Origeniſte. Il cite lui-même un paſſage du Pere *Doucin* qui, ſans avoir développé ces réponſes comme le *Clerc*, en annonce cependant la ſolidité.

» On ſçait, dit-il, les mouvemens que » *S. Auguſtin* s'eſt donnés pour ſatisfaire » les Manichéens ; on ſçait encore que » *Pelage* qui vint enſuite, & dont ce dog- » me fut d'abord très-goûté, s'appliquoit » ſingulierement à lever cette eſpece de » ſcandale, & à répondre à cette queſtion » ſi rebattue alors : d'où vient le mal, & » quelle en eſt l'origine ? Or, cette ori- » gine de nos maux, & de la diverſité de

» ceux que chacun a à ſouffrir, perſonne » ne l'expliquoit avec plus de vraiſem- » blance que les Docteurs Origeniſtes. *Bayle* convient que la doctrine d'*Origene* même etoit encore moins commode, ſelon le Pere *Doucin* & *S. Jerôme*, que celle du *Parrhaſiana*. Auſſi eſt-il obligé d'avouer que cette derniere leve la plus accablante de toutes les difficultés, l'éternité du mal moral & du mal phiſique dans les Enfers ; mais il ne laiſſe pas de ſoutenir, qu'il en reſte encore dans ce ſiſtême même qui ſont inſolubles. Ce ſont celles que j'ai propoſées dans tout le cours de cet écrit, & que je crois avoir levées, ſans avoir donné autant d'étendue aux forces du libre arbitre que *Pelage*, ni même qu'*Origene*, & ſans m'être écarté du dogme Catholique de l'éternité des peines. Il ſuit de-là évidemment par un *à fortiori* plus juſte que celui de M. le *Clerc*, que ſi en me reſſerrant dans des bornes plus étroites, j'ai pu ſortir de ce labyrinthe, l'Origeniſte l'eût fait avec beaucoup plus de facilité. Voici à quoi ſe réduit ce que *Bayle* fait répondre aux Manichéens contre les ſolutions de l'Origeniſte. Il prétend, d'une part, que l'idée

de

le la bonté eſt unique, & renferme néceſſairement la diſpoſition à faire des biens qui, par les voyes les plus courtes & les plus certaines, rendent heureuſe la condition de celui qui les reçoit : il prétend, de l'autre, que l'Origeniſte n'oſant aſſigner ni la durée préciſe, ni le degré de rigueur des peines de l'Enfer, diminue bien la difficulté, mais en laiſſe toujours ſubſiſter, à proportion que cette durée & cette rigueur ſeront plus conſidérables. Il va même par gradation juſqu'à établir qu'à quelque point qu'on les réduiſe, elles choqueront toujours la bonté eſſentielle de Dieu.

Il faut donc, ajoute-t-il, que les Origeniſtes ſoutiennent qu'il a été impoſſible à Dieu de conduire les Créatures libres à un bonheur éternel, ſans qu'au préalable elles ſouffriſſent les miſeres de cette vie, & puis pour un certain tems les infernales : ce qui ſeroit, ſelon lui, ſauver la bonté de Dieu aux dépens de ſa puiſſance, & admettre la matiere comme un Principe increé, ſi eſſentiellement mauvais, que Dieu n'en pourroit rectifier les défauts, & ainſi adopter une partie de

l'erreur qu'on veut réfuter. (*B. Art. d'Origene.*)

On ne peut nier que cela ne ſoit ſubtil, mais après les éclairciſſemens que nous avons donnés, & l'épreuve tant de fois faite des ſophiſmes de ce Philoſophe, il n'eſt pas difficile de découvrir en quoi conſiſtent ceux-ci. Il n'en eſt pas de même de la bonté de Dieu, que de celle des hommes qui renferme toujours des bornes, & même quelque mélange de malice : celle de Dieu eſt eſſentiellement infinie, & ſans aucun mélange de qualités contraires ; mais il ne s'en ſuit pas qu'elle renferme l'obligation de faire à chaque être tout le bien poſſible, encore moins renferme-t-elle l'excluſion de la juſtice. Enfin, quant aux voyes les plus courtes dont il parle, ſi le principe en eſt vrai abſolument, il eſt ſujet à beaucoup de variations hypothétiques. J'ai montré que Dieu ſuivoit ſa bonté envers ſes Créatures, en leur donnant l'être qu'il ne leur doit point, & un être tel qu'il vaille mieux pour elles que le Néant, encore qu'il ſoit mêlé avec certains maux qui tiennent à ſa conſtitution. J'ai montré encore, que

Dieu devant préférer les voyes les plus ſimples, comme le dit *Bayle* lui-même, ne doit point déranger les loix générales qui en réſultent, pour prévenir certains inconvéniens qui ſont des maux relatifs à nous, mais qui contribuent au bien univerſel. Enfin, j'ai fait voir que les attributs de Dieu ne pouvant ſe nuire réciproquement, ſa juſtice pouvoit & devoit s'exercer contre les infracteurs de ſa loi, ſans intéreſſer ſa bonté. Tous ces raiſonnemens de *Bayle* roulent donc ſur une équivoque perpétuelle. Il veut conſidérer la bonté de Dieu indépendamment & même excluſivement de ſes autres attributs; & quant au bien, ſelon lui, qu'il doit faire à ſes Créatures, il ne veut avoir égard, ni à leurs limites qui en bornent néceſſairement l'étendue, ni aux deſſeins généraux de la ſageſſe de Dieu, qui les modifient. Ces principes ſuffiſamment developpés, rendent une raiſon ſatisfaiſante de la conduite de Dieu à notre égard pendant cette vie, & accordent ſa juſtice avec ſa bonté, eu égard même aux peines de l'Enfer. Il eſt évident que pour ce dernier Article, l'Origeniſte a un avantage marqué ſur nous. *Bayle* lui re-

proche qu'il ne peut aſſigner la durée ni la rigueur de ces peines : je penſe comme lui qu'*Origene* ne le faiſoit pas, & que trop éclairé pour enſeigner à la lettre l'héréſie des Millénaires, le terme de mille ans ſignifioit chez lui un tems indéfini; mais tant s'en faut que cette réſerve nuiſe à ce ſiſtême, qu'elle étoit ſeule capable de le faire adopter; c'étoit le moyen de proportionner la peine aux fautes, & que la juſtice ne prît rien ſur la bonté, ni la bonté ſur la juſtice.

Mais, dit *Bayle*, rien n'étant déterminé ſur ces peines, elles peuvent encore être effroyables, & par leur rigueur, & par leur durée; on peut leur ſuppoſer des millions de ſiécles, & par conſéquent on ne ſauve plus la bonté de Dieu. Je réponds que nous n'avons point deſſein de ſauver ſa bonté aux dépens de ſa juſtice; & l'Origeniſte répond d'une façon bien plus ſatisfaiſante encore, que, quelque tems que vous ſuppoſiez que durent ces peines comparées à l'Éternité, il diſparoit & ne devient qu'un moment; que quand ces peines ne ſeroient pas méritées, elles ne ſeroient pas un prix ſuffiſant pour acquérir une éternité de bon-

heur. C'eſt ce que *Voltaire* diſoit des peines de cette vie, & cela eſt également vrai de tout tems comparé à l'Eternité. Le *Clerc* avoit donc eu tort d'avancer, qu'un Origeniſte ſe débarraſſant des difficultés des Manichéens, on le pouvoit faire avec plus d'avantage dans les principes orthodoxes : mais ce n'étoit là qu'une propoſition incidente ; & quant au fond, *Bayle* avoit tort de lui diſputer ſa theſe. Mais le *Clerc* lui-même avoit un autre tort plus conſidérable, c'étoit de ne répondre au défi de *Bayle* que dans les principes d'une doctrine proſcrite par l'Egliſe. C'étoit ſans doute lui donner beau jeu, & je métonne qu'il ne ſe ſoit pas contenté de cet avantage. Au reſte il ne lui ſeroit pas demeuré long-tems, puiſqu'alors, & depuis, une infinité de Théologiens & de Philoſophes qui ont écrit ſur cette matiere, le lui auroient arraché.

On vit paroître preſqu'en même-tems M. *King* Evêque de Londondery, depuis Archevêque de Dublin, un Chartreux, M. *Jacquelot*, le Pere *Mallebranche*, & pluſieurs autres. Chacun prit une méthode différente, & réuſſit plus ou moins dans cette guerre, ſelon qu'il ſe laiſſa plus

ou moins dominer par l'eſprit de ſiſtême, & qu'il ſçut ſe renfermer avec plus de préciſion dans l'état de la queſtion ; car un des principaux artifices de *Bayle* fut toujours d'embrouiller les matieres, & de changer inſenſiblement l'état des queſtions qu'on examinoit avec lui : c'eſt ce que font voir nos Encyclopédiſtes à l'Article Athéiſme, au ſujet de ſon fameux Livre des *Penſées diverſes ſur la Comete*, & de la comparaiſon qu'il y fait de l'Athéiſme & du Polithéiſme.

Pour laiſſer le moins qu'il eſt poſſible à déſirer ſur cette matiere, puiſque nous la traitons avec une certaine étendue, je veux, comme je l'ai promis, donner une idée de la méthode de tous ces adverſaires de *Bayle*. Mon premier deſſein étoit même de la placer en forme de diſſertation hiſtorique à la tête de ce Traité ; mais il eût fallu prévenir des objections, & rapporter d'avance des réponſes qui devoient trouver place dans le corps de l'Ouvrage, & méritoient d'être abſolument développées : j'ai cru plus utile de me conformer à l'ordre des choſes, qu'à celui des tems & des diſputes. Par ce moyen beaucoup de meilleures choſes

qu'ont dites ces Auteurs, ſe trouvent rapportées d'avance, & nous n'avons guères manqué de leur en faire honneur, ſurtout quand elles leur ſont particulières, ou dépendantes de ſiſtêmes qui leur ſoient propres ; de ſorte que ce n'eſt ici qu'une eſpéce de ſupplément pour certains Articles qui n'ont pu s'incorporer commodément.

Je ne ſçais ſi l'Evêque de Londonderry avoit *Bayle* en vûe, mais il répond à preſque toutes ſes objections, & donne un ſiſtême complet & très-lié ſur l'*Origine du Mal*. J'ai déjà dit quelque choſe de la façon dont il juſtifioit la Providence ſur les maux phiſiques, & *Voltaire* ſuit en entier ſa méthode, dans ſon analyſe de la Métaphiſique de *Newton* ; mais le Prélat établit des principes beaucoup plus étendus & plus féconds.

Il a recours au dénouement ordinaire qui eſt le franc-arbitre, mais il en donne une idée qui lui eſt particuliere en certains points. Il le fait conſiſter dans le pouvoir de choiſir, indépendamment des autres facultés de l'agent libre & de la qualité des objets, de ſorte que ce pouvoir n'eſt pas déterminé par la bonté des

objets, mais les objets ſont rendus bons & agréables par ſon choix & par ſa détermination.

Ainſi la volonté ne dépend ni du jugement pratique, ni de la plus grande vivacité des ſenſations, ni des délectations victorieuſes indélibérées, ni d'aucune autre raiſon de préférence, ſoit tirée des autres facultés, ſoit réſultante de la plus grande bonté véritable ou apparente de l'objet. En un mot il lui donne ſur ſes actes un domaine du même genre que celui de la liberté de Dieu, ou tel que nous avons prouvé qu'elle l'a effectivement vis-à-vis des moyens égaux.

Il ne ſe contente pas de décrire ainſi le libre arbitre, d'après le ſentiment intérieur, & d'y renvoyer chacun pour s'en aſſurer, il entreprend de prouver qu'il eſt tel par les raiſons *à priori*. Son principe général eſt que Dieu s'eſt propoſé pour fin en créant l'Univers, non pas de ſe procurer de la gloire, comme le diſent la plûpart des Théologiens, mais d'exercer ſa puiſſance & de communiquer ſa bonté. La Terre, ſelon lui, n'a point été préciſément pour l'homme; c'eſt l'ignorance ou l'orgueil humain qui ont inſpiré cette

penſée chimérique ; mais Dieu veut que tous les êtres intelligens jouiſſent d'un bonheur conforme à leur nature : auſſi la ſomme du bonheur qui eſt dans le Monde eſt-elle au-deſſus de celle du malheur qui s'y trouve, ce qu'il démontre très-bien. Mais une des principales ſources du bonheur de l'homme, eſt cette parfaite indépendance de ſa volonté, puiſqu'elle le rend le maître de ſes déterminations, & l'arbitre de ſon ſort : par conſéquent Dieu auroit troublé la félicité du premier homme, dans ſa ſource, s'il ne l'eût point laiſſé dans la liberté de choiſir ce qu'il lui plairoit ; il faut donc que l'homme ſoit capable de faire un mauvais choix, & de tomber dans le péché. Dieu ne pouvoit empêcher le mauvais uſage de la liberté qu'en trois manieres.

La premiere, en ne créant aucun être doué de cette liberté ; la ſeconde, en employant ſa toute-puiſſance pour empêcher que les agens libres n'uſaſſent de leur liberté ; la troiſieme, en tranſportant l'homme dans une autre habitation, où il n'y eût aucune occaſion qui pût le porter à faire un mauvais choix. Or, premierement ſi Dieu n'eût point créé d'ê-

tre libre, le Monde n'eût été qu'une pure machine. D'ailleurs il l'a créé pour exercer ſes vertus, & pour ſe plaire dans ſon ouvrage; or, plus la Créature lui eſt ſemblable, plus elle eſt ſuffiſante à elle-même, plus lui doit-elle être agréable : mais l'on ne ſçauroit douter que celle qui ſe meut d'elle-même, qui ſe plaît en elle-même, qui eſt capable de recevoir & de reconnoître un bienfait, ne ſoit plus excellente, & ne doive plaire davantage à celui qui l'a faite, que celle qui eſt incapable d'agir, de ſentir, de reconnoître un bienfait.

Secondement, ſi Dieu interpoſoit ſa toute-puiſſance pour empêcher le mauvais choix de la liberté, il en réſulteroit de plus grands inconvéniens. Il ne faut pas une moindre puiſſance pour empêcher l'action de la liberté, que pour arrêter le cours du Soleil. Il faudroit que Dieu changeât ſa maniere d'agir avec les agens libres, qui eſt de les conduire au devoir par les motifs des récompenſes & des peines; il empêcheroit ce qui nous plaît le plus dans nos déterminations, qui eſt d'être bien perſuadés que nous aurions pû ne nous pas déterminer. Ce ſe-

roit ôter à Dieu l'exercice de l'une de ſes plus excellentes vertus, puiſque ſa ſageſſe reluit d'une façon toute particuliere, en ſçachant tirer le bien, & l'exécution de ſes deſſeins, des mauvaiſes déterminations mêmes de la volonté.

Troiſiemement, le dernier moyen détruiroit entiérement le Genre humain qui a été fait pour habiter ſur la terre, & non ailleurs. Il eſt vrai que les Juſtes doivent être un jour tranſportés ailleurs, pour y demeurer éternellement ; mais ce n'eſt qu'après qu'ils auront été préparés ſur la terre, comme les ſauvageons dans une pépiniere, avant que d'être tranſportés dans un jardin pour produire les fruits qu'on en attend. Comme le Prélat Irlandois ſuppoſe que ſes adverſaires n'admettent point la révélation, il n'employe comme on voit que des principes tirés de la lumiere naturelle ; tel eſt à peu près le précis que donne de ce bel ouvrage, M. *Bernard* dans ſes *Nouvelles de la République des Lettres.* (*Voyez les Nouvelles de la République des Lettres ; Mois de Mai & de Juin* 1703.) C'eſt même ſur ces extraits que *Bayle* entreprit de répondre, dans les nouveaux Volumes qu'il fit imprimer

de la réponſe aux queſtions d'un Provinçial. Il ne convient pas que ce ſiſtême levât les difficultés, mais on ſcait qu'il ne convenoit pas aiſément ; & il ſe croyoit engagé trop avant pour pouvoir reculer avec honneur. L'Hiſtorien de ſa vie dit qu'il le réfuta par pluſieurs raiſons qu'il développa avec beaucoup de préciſion & de force : il auroit dû plutôt dire avec beaucoup d'adreſſe & de ſubtilité, car au fond, les raiſons ne ſont autres que celles que nous avons examinées dans le cours de cet Ouvrage, & de la plûpart deſquelles nous avons fait voir le faux ou l'équivoque. Il eſt pourtant vrai que le Prélat donna trop d'étendue au domaine de l'homme ſur ſes actes, & qu'il n'eſt tel que par rapport aux moyens égaux.

C'eſt une diſcuſſion dans laquelle je ne vois pas que *Bayle* ſoit entré nulle part, & qui fait cependant le nœud des principales difficultés ſur la liberté, tant de l'homme que de Dieu même. Il eſt vrai qu'on n'en eût pas été plus avancé pour ſon objet : car, d'une part, la liberté d'indifférence ordinaire ſuffit pour l'introduction du péché ; & de l'autre, il y a

réellement des moyens égaux, & il n'eſt pas néceſſaire qu'ils le ſoient en eux-mêmes, il ſuffit qu'ils nous le paroiſſent, pour que la volonté ne trouvant dans les objets aucune raiſon de préférence, ſoit deſpotiquement maîtreſſe de choiſir celui qu'elle veut.

Les Sieurs de la *Plaſſette* & *Naudé* ſe mirent ſur les rangs & prirent une route toute différente; ils entreprirent de diſculper Dieu, d'expliquer l'introduction du mal, & de répondre aux objections des Manichéens & de *Bayle*, dans le ſiſtême même le moins mitigé du Calviniſme.

Jurieu, rigoriſte comme eux, attaqua *Bayle* de ſon côté, & l'accuſa devant le Conſiſtoire d'avancer des impiétés & de mal raiſonner. Il eut bien de la peine à ſe juſtifier du premier chef d'accuſation, mais pour le ſecond ce n'étoit pas à de pareils adverſaires, qu'il appartenoit de le convaincre. Outre les conſéquences monſtrueuſes de leur opinion que nous avons touchées à l'Article des Supralapſaires, & qu'il déduit lui-même ſi énergiquement à l'Article des Pauliciens, il eſt encore impoſſible de rien dire de raiſonnable pour juſtifier Dieu d'être Auteur du

péché. Ils employent bien le principe de *S. Auguſtin*, que le péché n'eſt point un être, & ne ſuppoſe point de cauſe efficiente. Mais ce principe ſi fécond dans les mains du ſaint Docteur, devient inutile entre les leurs. Si Dieu diſpoſe phiſiquement de ſes Créatures, néceſſite leur détermination, ou en les produiſant par des Décrets poſitifs, ou en leur refuſant des choſes abſolument néceſſaires pour ſe déterminer autrement, tout tort vient de lui, il eſt principal & même unique Auteur du péché; mais ſi cela fait avec raiſon trop d'horreur, il n'y aura plus de péché, & ainſi la diſtinction du juſte, ou de l'injuſte ſera chimérique.

Le Pere *Gaudin* Chartreux travailla ſur les ſeuls dogmes Catholiques, & ſans s'abandonner à aucun eſprit de ſiſtême, il fit un bon ouvrage contre les Manichéens qu'il terraſſa, mais il manqua ſon coup, car il ne toucha pas *Bayle*. Il avoit pris le change en attaquant le ſiſtême abſurde des deux principes, qu'il croyoit fauſſement que ce Philoſophe vouloit reſſuſciter. Ce n'étoit point ſon intention, il connoiſſoit mieux que perſonne combien il eſt inſoutenable, & le démontre même

en plusieurs endroits. Il ne vouloit donc pas le rétablir, mais bien détruire ou rendre douteux celui des Chrétiens. Ce n'étoit donc pas aux Manichéens que le Chartreux avoit affaire, mais à leurs objections proposées en elles-mêmes, & proposées par un Sceptique. C'est ce que ne sentit pas le Pere *Gaudin*. Il répond bien à ces objections, mais la plûpart du tems relativement aux deux Principes, ou par des rétorsions. *Bayle* n'eut garde de laisser échapper un avantage aussi considérable qui s'offroit de lui-même, mais il voulut le pousser trop loin, & s'engager plus avant qu'il n'étoit de son intérêt. Il exigea que le Chartreux, ou tout Philosophe qui voudroit résoudre ses objections, montrât l'accord de ses principes avec nos dogmes, & rendît même évident le nœud qui joint nos misteres, avec certaines maximes de la raison qu'il y opposoit comme contradictoires. L'Historien de sa vie dit que ce défi embarrassa le Chartreux, & le réduisit au silence. Cette réflexion n'est pas sensée, car quelque soit la cause de ce silence, rien n'étoit plus aisé que de le rompre, & même avec beaucoup d'avantage. *Bayle* se dé-

couvroit par deux endroits, & fourniſſoit ainſi deux moyens de ſe confondre. Il changeoit évidemment l'état de la queſtion; celui qui propoſe une objection n'a point droit d'exiger qu'on en tire une preuve de la theſe qu'il attaque; ce n'étoit pas même ſa premiere intention. Il prétendoit que les maximes que lui fourniſſoient les lumieres naturelles étoient évidentes d'une part, & de l'autre évidemment contraires à nos dogmes. On étoit donc quitte avec lui, ou en faiſant voir que ces maximes n'étoient pas évidentes, ou en montrant qu'elles ne nous étoient pas évidemment oppoſées.

Mais demander qu'on en fît voir la liaiſon évidente avec les miſteres, c'étoit une abſurdité, puiſque les miſteres ne ſont tels que parce qu'ils ſont obſcurs, & que la raiſon ne peut concilier évidemment, & immédiatement deux choſes, de l'une deſquelles elle n'a point d'idée. Mais exiger que ces maximes mêmes qui fondent l'objection, ſe changent entre nos mains en principes de nos dogmes, qu'ils en deviennent par-là des corollaires, c'étoit encore une prétention plus ridicule, puiſque ſi on y eût réuſſi, il eût fallu en con-

clure que ce Philoſophe ſe connoiſſoit bien mal en raiſonnemens, d'attaquer une theſe par les principes mêmes qui ſervoient à l'établir. C'eſt cependant ce qu'ont entrepris quelques Philoſophes, & entr'autres le Pere *Mallebranche*. Nous avons déjà vu en différens endroits de cet écrit quelque choſe de cette méthode, & les inductions favorables à la Religion qu'il tiroit des propres objections de *Bayle*. Mais nous avons paſſé à deſſein l'Article qui regarde plus directement l'introduction du péché, parce qu'il trouve ici plus naturellement ſa place.

Réflexions ſur la prémotion phiſique, Article XXI.

» J'eſpere que par ma réponſe, cette » objection, qui d'abord paroît embar- » raſſante, deviendra une preuve ſolide de » la vérité de la Religion. La volonté de » Dieu n'eſt que l'amour qu'il ſe porte à » lui-même, & à ſes propres attributs. Il » ne peut ni vouloir ni agir ſelon ce qu'il » eſt, que d'une maniere qui porte les » caracteres de ſes attributs : parce qu'il » ne peut ſe démentir, rien vouloir con- » tre la loi éternelle & immuable, qui » ne conſiſte que dans les rapports qui

» ſont entre les perfections néceſſaires &
» immuables de ſon eſſence. Il a fait li-
» bres tous les eſprits, les Anges & le
» premier Homme, capables de mériter
» par juſtice le bonheur dont il a voulu
» par bonté les faire jouir. Le Démon
» libre, après ſon péché, tente la femme
» par un motif d'orgueil qui l'avoit porté
» lui-même au péché. Je dis donc que
» Dieu prévoyant le péché du premier
» Homme, & pouvant abſolument l'em-
» pêcher, non-ſeulement n'a pas dû l'em-
» pêcher, mais qu'il a même dû le per-
» mettre, en agiſſant ſelon ce qu'il eſt.
» Voici ma raiſon. L'infinité en toutes
» ſortes de perfections eſt l'attribut eſſen-
» tiel de la Divinité. Or, du fini à l'in-
» fini, la diſtance eſt infinie, *le rapport*
» *eſt nul.* La plus excellente des Créatu-
» res, comparée à la Divinité, n'eſt rien,
» & Dieu la compte pour rien par rap-
» port à lui. De plus il n'agit que pour ſa
» gloire, qu'il ne tire que de lui-même;
» car outre celle qu'il tire de la ſociété
» des perſonnes qui ſe glorifient mutuelle-
» ment, lorſqu'il agit au-dehors, il ne trou-
» ve alors ſa gloire qu'à agir ſelon ce qu'il
» eſt; parce qu'il ne ſe glorifie que d'être

» ce qu'il eſt, & qu'il ne peut ſe démen-
» tir. Dieu ne met pas ſa gloire dans les
» louanges d'une bouche étrangere, ni
» dans le culte des pures Créatures. Cela
» ſuppoſé, il me paroît évident que Dieu ſe
» conduit ſelon ce qu'il eſt, en demeurant
» immobile voyant le Démon tenter, &
» l'homme ſuccomber à la tentation. «

» L'homme, dis-je, heureux & parfait,
» & à qui il ne manquoit rien pour vaincre
» le tentateur. Son immobilité porte le
» caractere de ſon infinité; il prononce
» par ſa conduite le jugement qu'il porte
» de lui-même, & de ſa Créature, par
» rapport à ſon infinie majeſté. Il déclare
» par-là qu'il eſt infini, il dit qu'il eſt
» Dieu. Par ſon immobilité il déclare
» qu'il a en vûe non le culte prophane,
» pour ainſi dire, d'une pure Créature,
» quelqu'excellente qu'elle ſoit, mais le
» culte Divin de ſon Fils bien aimé en
» qui il a mis ſa complaiſance, & qu'il a
» prédeſtiné de toute éternité pour ſon
» ſouverain Prêtre, & le Sanctificateur
» de ſon Egliſe. Si Dieu, pour empêcher
» la chûte d'*Adam*, avoit interrompu le
» cours ordinaire de ſa providence géné-
» rale, cette conduite auroit exprimé ce

» à l'homme un bien infini, autant que
» peut en jouir la capacité finie de l'hom-
» me, ſçavoir la jouiſſance finie de ſon
» eſſence infinie pendant une durée in-
» finie. Mais Dieu entant qu'infiniment
» juſte a un autre motif, car la juſtice
» demande que la récompenſe ſoit pro-
» portionnée au mérite. Or, la jouiſſance
» éternelle de la Divinité, la viſion béa-
» tifique eſt une récompenſe que l'homme
» ne peut mériter par lui-même. Elle eſt
» trop grande. Cela paroît évident par la
» raiſon, & certain par la foi. Quand
» Dieu eut créé le premier *Adam*, l'hom-
» me terreſtre, comme l'appelle *S. Paul*,
» pour le diſtinguer du ſecond *Adam*, de
» l'Homme Céleſte, il ne lui promit point
» la viſion béatifique, la jouiſſance éter-
» nelle de ſon eſſence : car *Adam* ne pou-
» voit pas la mériter par ſes forces natu-
» relles ; il ne pouvoit mériter que la
» conſervation de ſa béatitude naturelle
» dans laquelle il avoit été créé. Dieu
» ne lui promit rien, car il avoit tout le
» bonheur naturel qui lui convenoit. Il
» le menaça ſeulement de la mort, ou
» qu'il perdroit cette béatitude, s'il man-
» geoit du fruit défendu ; commande-

» qu'il eſt infini, & qu'il ſe ſuffit à lui-
» même, qu'il n'agit que ſelon ce qu'il
» eſt, parce qu'il ſe glorifie d'être ce
» qu'il eſt. Mais on me conteſtera appa-
» remment que cette permiſſion du péché
» & de ſes ſuites ſe puiſſe accorder avec
» ſa bonté, ſa ſageſſe & ſa juſtice. On me
» répondra que c'eſt en cela que la Reli-
» gion Chrétienne renferme des contra-
» dictions qui paroiſſent manifeſtes. En
» effet elles paroiſſent telles à ceux qui
» humaniſent la Divinité, & qui jugent
» de la conduite de Dieu non ſur l'idée
» abſtraite qu'ils en ont, mais par le ſen-
» timent intérieur qu'ils ont d'eux-mê-
» mes; elles paroiſſent telles à ceux qui
» en jugent par les inſpirations ſecrettes
» & continuelles de leur amour-propre,
» & non ſelon la vraye & immuable juſti-
» ce. C'eſt ce que je vais tâcher d'éclaircir.

» Le rapport qui eſt entre ces deux
» attributs Divins, bonté & juſtice infi-
» nies, eſt la loi éternelle ſelon laquelle
» Dieu ſe conduit à l'égard des cauſes
» libres capables de mérite & de démé-
» rite, comme je l'ai déjà prouvé. Cela
» ſuppoſé, Dieu, en tant qu'infiniment
» bon, a un motif qui l'incline à donner

» en eſprit & en vérité dans une ſituation
» reſpectueuſe devant lui ; ſçavoir que
» nulle Créature, quelqu'excellente qu'el-
» le ſoit, ne peut par elle-même avoir de
» rapport & de ſociété avec Dieu, & mé-
» riter avec juſtice la jouiſſance éternelle
» de ſon eſſence. «

» Je reviens. Dieu comme infiniment
» bon, veut ſe communiquer aux hom-
» mes, leur faire part de ſon bonheur ;
» car ſa bonté, comme je l'ai déjà dit, eſt
» le motif de la création. Il veut leur ac-
» corder la viſion béatifique, ſa vûe bien-
» heureuſe & ſon eſſence, ſelon ces paro-
» les de *Jeſus-Chriſt : Pater, quos dediſti*
» *mihi, volo ut ubi ſum ego, & illi ſint*
» *mecum, ut videant charitatem meam quâ*
» *dilexiſti me ante conſtitutionem Mundi :*
» c'eſt une vérité qu'on ne conteſte point.
» Mais la viſion béatifique eſt une récom-
» penſe trop grande, & Dieu eſt un juſte
» Juge, qui agit toujours avec une exac-
» te juſtice, *ſecundùm veram incommuta-*
» *bilem juſtitiam*, dit *S. Auguſtin. S. Paul*
» attendoit cette récompenſe comme lui
» étant dûe par juſtice du juſte Juge :
» *Repoſita eſt*, dit-il, *mihi coronâ juſtitiæ,*
» *quam reddet mihi juſtus Judex, non*

» *autem*

autem ſolum mihi, ſed omnibus qui diligunt adventum ejus. Dieu juſte Juge ne lui a pas donné gratuitement la couronne de juſtice : il ne l'a pas prédeſtiné gratuitement à la gloire, indépendamment de la préviſion de ſes mérites. Mais le juſte Juge lui a rendu la couronne de juſtice, comme une récompenſe dûe aux mérites qu'il a non-ſeulement prévus, mais fait acquérir à *S. Paul* par les ſecours de ſa grace purement gratuite, que *Jeſus-Chriſt* lui a mérités; de ſorte que la récompenſe des Saints, la vie éternelle eſt grace, ainſi que l'explique *S. Auguſtin. Gratia*, dit *S. Paul, vita æterna in Chriſto Jeſu Domino noſtro.* La vie éternelle, la récompenſe que le juſte Juge rend aux œuvres des membres du corps de *Jeſus-Chriſt*, eſt un effet de la bonté conjointe avec la juſtice Divine, avec la vraye & immuable juſtice; parce que cette grande & exceſſive récompenſe des membres du corps de *Jeſus-Chriſt* leur eſt méritée par leur Divin Chef, par l'influence duquel ils ont été régénérés, & ſont devenus en lui de nouvelles Créatures capables, en coopérant à ſa

» grace, de produire de ces bonnes œuvres
» qui méritent avec juſtice la vie éter-
» nelle : œuvres diviniſées par la Divinité
» du Chef qui les opére en nous par le
» Saint-Eſprit qu'il répand dans nos
» cœurs : œuvres d'un mérite Divin, &
» qui doivent être récompenſées de la
» jouiſſance éternelle de la Divinité mê-
» me. *Jeſus-Chriſt* s'eſt, dit-il, ſanctifié,
» afin que nous fuſſions nous-mêmes véri-
» tablement ſanctifiés ; & que ſon Pere
» nous aimât avec lui, parce qu'il eſt en
» nous, & que nous ſommes en lui, &
» qu'il eſt en ſon Pere la même choſe que
» ſon Pere, Dieu égal & conſubſtantiel à
» ſon Pere. De ces vérités que nous ap-
» prend la Religion Chrétienne, on voit
» évidemment que Dieu agit ſelon ce
» qu'il eſt, & comme infiniment bon &
» comme infiniment juſte. On voit qu'il
» agit ſelon ſon aimable & inviolable eſ-
» ſence, ſelon le rapport immuable qui
» eſt entre ſes attributs, ſa bonté & ſa
» juſtice. L'éternité du bonheur & la qua-
» lité du bien promis marquent la bonté
» infinie du Bienfaiteur. La mort du Fils
» de Dieu marque l'infinité de la juſtice
» Divine. Ce n'eſt point les commettre

» entr'eux ces attributs Divins, comme
» parle l'Auteur, c'eſt tâcher d'expliquer
» comment ils ſont parfaitement d'ac-
» cord; car il eſt certain que c'eſt leur ac-
» cord qui eſt la vraye & immuable juſti-
» ce ſelon laquelle Dieu agit ſans ceſſe.
» C'eſt, ce me ſemble, réſoudre par des
» principes clairs & certains des objec-
» tions fondées ſur le faux principe, que
» la puiſſance eſt la régle de la juſtice:
» puiſſance qui n'eſt en Dieu que l'exé-
» cutrice de ſes volontés, leſquelles ſont
» toujours réglées ſelon que l'exige ou le
» permet le rapport immuable de ſes at-
» tributs; car puiſqu'il les aime invinci-
» blement; & qu'il ſe glorifie de les poſ-
» ſéder, il ne peut les démentir, ſans agir
» contre lui-même, ſans errer, ſans pé-
» cher, ſans agir d'une maniere indigne de
» l'être infiniment parfait. Il peut y avoir
» des défauts dans les ouvrages de Dieu,
» mais il y a contradiction qu'il y en ait
» dans ſa conduite, ainſi que je l'ai expliqué
» ailleurs. Je ne prétends pas expliquer
» ici le détail de la Providence par les
» différens rapports qui ſont entre les at-
» tributs Divins, car la loi de Dieu priſe
» toute entiere eſt, comme je l'ai dit, in-

» compréhenſible à tout eſprit fini. Mais » je prétends que la raiſon & la foi don- » nent des preuves ſuffiſantes pour accor- » der en général les attributs de Dieu » avec ſa conduite ; & qu'on ne doit rien » conclure contre cet accord, à cauſe de » la difficulté ou de l'impoſſibilité même » qu'on croit trouver à réſoudre des ob- » jections que l'on y peut faire. Il faut » dans ces difficultés inſurmontables s'é- » crier comme *S. Paul, O altitudo divi- » tiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei ;* & non » pas, *O altitudo voluntatis Dei :* car le » ſouverain domaine de Dieu, ſa toute- » puiſſance n'eſt point le conſeil de ſa vo- » lonté, mais ſa ſageſſe infinie détermine » ſa volonté qui n'agit que par elle, que » par ſon conſeil. «

Ceci, joint aux autres morceaux épars dans le cours de cet Ouvrage, contient tout le précis de la doctrine du Pere *Malebranche* ſur cette matiere.

J'y ai fait à meſure quelques obſervations, mais il eſt néceſſaire d'en ajouter encore ici quelques-unes. Ce principe de diſproportion entre la Créature & le Créateur, vrai en ſoi, eſt d'une dangereuſe application. Il a enfanté l'Epicuréiſme, &

le Déiſme, & celle qu'en fait ici le Pere *Mallebranche*, bien pouſſée par *Bayle*, y conduiroit. Il eſt même faux qu'à la lettre le rapport entre l'infini & l'être fini ſoit nul. C'eſt entre l'être & le néant que le rapport eſt nul : entre l'être infini & le fini, il y en a un qui eſt infiniment petit.

Il eſt vrai que Dieu ne met point ſa gloire dans les louanges d'une bouche étrangere, mais il eſt faux qu'en prévenant la chûte d'*Adam* c'eût été déclarer ce faux jugement. Il eſt encore faux que le rapport qui eſt entre ſes attributs pris abſolument, ne le lui permît pas. On ne voit ni l'un ni l'autre renfermé dans la conduite qu'il eût tenue ; & il l'a d'ailleurs effectivement tenue vis-à-vis des bons Anges qui, ſelon la Doctrine des Peres, & la plus autoriſée de l'Egliſe, ont acquis à la vérité par le bon uſage de leur liberté, l'état du bonheur fixe où ils ont été élevés, mais ont dû ce bon uſage à une grace ſpéciale de Dieu qu'il n'a pas accordée aux mauvais Anges. Mais le principe du Pere *Mallebranche* reſtraint à ſon ſens juſte, le ſeul dont il eût beſoin pour ſa theſe, ſuffit pour en induire que Dieu qui n'a que faire des hommages des Créatures, & qui ſe ſuffit,

étoit quitte à titre de juſtice, vis-à-vis d'elles, en les créant dans un bonheur naturel, & leur donnant des forces ſuffiſantes pour y perſévérer. Il n'étoit donc obligé ni pour ſa gloire, ni par juſtice vis-à-vis d'*Adam*, à prévenir ſa chûte par une providence particuliere.

Il ſuppoſe par-tout que Dieu a tellement eu en vûe le miſtere de l'Incarnation, qu'il a été le ſeul motif, non invincible, mais convenable pour le déterminer à la création de l'Univers; en ſorte que quand même l'homme n'eût pas péché, & n'eût pas eu beſoin de réparateur, *Jeſus-Chriſt* ſe ſeroit cependant incarné pour être le ſouverain Prêtre du Monde, diviniſer ſes hommages, & rendre les intelligences dignes de jouir d'un bonheur ſurnaturel : grande idée, mais dont je ne trouve pas qu'il démontre la néceſſité. D'ailleurs il vient de ſuppoſer que la corruption de l'homme avoit été un moyen propre à réuſſir dans ce grand deſſein, & il prétend en même-tems qu'il ſe fût exécuté de même ſans cela, excepté la mort de *Jeſus-Chriſt*, qui n'eût pas eu lieu. L'objection n'eſt donc pas réſolue, eu égard même à la ſageſſe de Dieu, & par

conſéquent à ſon amour pour la ſainteté.

Et quant à ſa bonté, voici comme il la juſtifie. » Comme la plûpart des hom-» mes n'en ont qu'une baſſe & foible » idée, & que la jouiſſance de la Divinité » ne les touche guères, ils trouvent que » Dieu ſeroit à leur égard bien meilleur, » s'il les laiſſoit éternellement ſur la Ter-» re jouir en paix des biens préſens, ſans » ſouffrir aucune des incommodités de la » vie. Mais qu'un tel bonheur, ſans le » comparer avec les autres attributs de » Dieu, ſeroit peu digne de ſa bonté, & » peu proportionné aux mérites de ſon » Fils ..... & comparé à ſa ſageſſe ..... » quel rapport! Des eſprits créés pour » jouir des corps ...! Bonheur qui n'eſt » pas même digne des bêtes, ſi elles ont » une ame diſtincte de leurs corps ..... » Quoique Dieu, par le ſouverain do-» maine qu'il a ſur les Créatures, puiſſe » en diſpoſer comme il veut, il ne peut » vouloir ſans raiſon ſubordonner les » plus nobles aux moins nobles, les eſ-» prits aux corps, car il ne peut démen-» tir ſa ſageſſe. «

Mais ſi l'on ſouhaitoit que Dieu laiſſât éternellement les hommes ſur la Terre,

ce ne ſeroit pas pour y être dans l'état de ceux mêmes qu'on regarde maintenant comme les plus heureux. Et le Pere *Mallebranche* ne donne-t-il pas ici le change ? On demanderoit un bonheur tel qu'*Adam* même l'éprouvoit, où, ſelon lui, tout étoit dans l'ordre, & où même il y avoit des exceptions à cet ordre, fondées ſur la prééminence de ſon ame. Il y jouiſſoit même de Dieu d'une jouiſſance naturelle qu'il ne tenoit qu'à Dieu d'augmenter toujours, & ce qu'il eût apparemment fait à meſure qu'il eût bien uſé de ſa liberté.

Nous concevons que l'état dont l'Incarnation du Verbe nous a rendus dignes, eſt plus élevé. Mais vû le petit nombre de ceux à qui cet état devient propre, & les malheurs éternels qui attendent le reſte des hommes en conſéquence de la chûte permiſe du premier, ne ſeroit-il pas plus avantageux à l'homme en général que Dieu n'eût point formé ce ſecond plan, dans lequel même cette chûte n'étoit pas néceſſaire, & qu'il eût aſſuré le bonheur général du Genre Humain d'une façon conforme à ſa nature ? Pourquoi ſacrifier preſque tout le Genre Humain qui

pouvoit jouir d'un très-grand bonheur, à un bonheur plus grand d'un très-petit nombre d'hommes, qu'il pouvoit procurer, même ſans faire le malheur des autres ?

Je ne ſçais pas bien ce que le Pere *Mallebranche* eût répondu à cette inſtance, & je m'étonne qu'il ne l'ait pas prévue. Peut-être diroit-il que la mort de *Jeſus-Chriſt* ne ſeroit point arrivée, mort d'un prix infini, & ſource de tant de graces; que le bonheur naturel qu'on regrette, peut-être ſuffiſant pour l'homme, étoit trop indigne de la magnifique bonté de Dieu, comme le culte naturel qui lui eût été rendu, l'eût été de ſa grandeur. Si on lui oppoſoit l'Incarnation poſſible indépendamment du péché, au moyen de laquelle l'homme fût devenu capable d'un bonheur ſurnaturel, & ſon culte annobli, il pouvoit répondre que le ſiſtême de la Religion étant indiviſible, ce n'eſt pas à nous à en dreſſer le plan, & à en choiſir les parties qui nous conviennent; qu'il n'a point voulu détacher l'Incarnation des autres miſteres de la Religion, auxquels Dieu l'a liée, mais faire entendre quel a été le motif de la Créa-

tion, comme de la Rédemption ; ou plutôt qu'en tout cela Dieu n'a eu qu'un deſſein principal dont *Jeſus-Chriſt* & ſon Egliſe étoient le terme. Grandes idées, mais bien abſtraites pour réſoudre des difficultés qui frappent ſi naturellement, & il ſeroit d'ailleurs bien difficile d'en établir aſſez la ſolidité pour fermer la bouche des murmurateurs. On ne peut guères cependant leur refuſer la qualité d'une hypotheſe ſenſée, qui explique aſſez heureuſement la plûpart des phénoménes que *Bayle* donne comme inexplicables à toutes les Ecoles Chrétiennes.

» Son deſſein étoit de prouver que » Dieu étoit aſſez bon & aſſez juſte, quoi» qu'il ne le ſoit pas comme M. *Bayle* & » quelques autres Philoſophes auroient » déſiré. Ainſi, d'un côté il décharge l'i» dée de Dieu de la fauſſe rigueur que » quelques Théologiens y attachent, & » de l'autre, il la juſtifie de la véritable » rigueur que la Religion nous y décou» vre ; & il paſſe entre les deux écueils » d'une Théologie trop ſévere & déſeſ» pérante, & d'une Philoſophie trop hu» maine & trop relâchée. » (*Fontenelle. Eloges.....*)

» Ce ſiſtême reſſemble à l'Univers tel qu'il eſt conçu par le Pere *Mallebranche* même, ſes défectuoſités ſont réparées par la grandeur, la nobleſſe, l'ordre, l'univerſalité des vûes. « Ce ſont s termes de l'illuſtre Sécretaire de l'Aıdémie, dans l'éloge qu'il prononça la mort de ce grand Philoſophe.

ARTICLE XVII.

De ce que Bayle *dit ſur le Pirrhoniſme.*

L'Auteur qui réfute *Bayle* avec le plus d'étendue, & même avec le plus de méthode, ſi on en excepte l'Archevêque de Dublin, eſt M. *Jacquelot*. Je n'ai pas voulu en parler dans l'Article précédent, tant parce qu'il étoit déjà d'une exceſſive longueur, que parce que ce Philoſophe ayant embraſſé plus de matieres que les autres, me donne occaſion de dire quelque choſe de celle qui fait le titre de cet Article. Au reſte, il n'eſt rien moins qu'étranger à mon ſujet, puiſque c'eſt-là que *Bayle* développe mieux ſes principes, & prétend établir poſitivement la contradiction évidente de nos miſteres avec la raiſon. Il revient même à ſon objet favori, & y fait l'application de ſes principes.

Voici le tour qu'il donne à ſes raiſonnemens. Il propoſe un certain nombre de maximes, qu'il ſuppoſe évidentes à la

raiſon, il les rapproche de nos dogmes, & ſe ſervant de ces dogmes comme de pierre de touche, il en conclut que ces maximes quoiqu'évidentes, ſont fauſſes, puiſqu'elles ſe trouvent contradictoires aux vérités certaines par la révélation; or, dit-il, nous n'avons pas d'autre régle pour diſcerner le vrai que l'évidence, ſi donc elle eſt fautive, la raiſon n'a plus de point d'appuy, & ſe verra réduite au doute univerſel des Pyrrhoniens.

Si *Bayle* parloit de bonne foi, on ne pourroit l'accuſer que de raiſonner mal; mais ſes partiſans même connoiſſent trop la ſubtilité de ſon eſprit pour le croire, ils rougiroient qu'on l'en ſoupçonnât.

Son langage n'eſt donc différent de celui des Impies déclarés que par la conſéquence qu'il tire; mais cette conſéquence eſt ridicule: donc on peut & on doit confondre leurs différens raiſonnemens, & les attaquer de la même façon. L'Impie dit: vos miſteres ſont contradictoires à des vérités évidentes; donc Dieu ne les a point révélés, donc ils ſont faux.

La majeure eſt la même, c'eſt elle ſeule que nous avons à examiner.

Si la conſéquence que tire *Bayle* étoit naturelle & légitime, il détruiroit d'une main ce qu'il ſembloit vouloir établir de l'autre. Car la certitude de l'évidence une fois détruite, & le doute univerſel établi, où trouverions-nous des preuves ſuffiſantes de la révélation? Et les preuves morales qu'on en apporte, auroient-elles plus d'autorité pour vaincre nos doutes, que les preuves métaphiſiques dont on ſuppoſeroit la fauſſeté? Mais dans ce cas, ce ne ſont pas les ſeules preuves de la révélation que nous rejetterions avec raiſon: cette propoſition, que Dieu ne peut nous tromper, qui nous aſſureroit de ſa vérité, ſi ſon évidence n'en étoit pas un garant ſuffiſant? L'exiſtence même de l'Etre néceſſaire, de Dieu, deviendroit un problême, & un problême inſoluble, comme toutes les vérités qui ne nous ſeroient pas connues par le ſentiment intérieur; en ſorte que nous ne ſerions plus certains que de notre propre exiſtence, & de ce qui ſe paſſe en nous d'une façon réfléchie.

Ce Sophiſte prétend à l'Article de *Spinoſa*, qu'on peut très-bien voir l'évidence d'une propoſition, & croire par la foi

propoſition qui y ſoit évidemment
radictoire ; qu'il n'y a pas là de con-
ction, que ce n'eſt pas croire, &
as croire ; parce que l'homme qui
;it ainſi conclut réellement que l'é-
ıce n'eſt pas une régle aſſurée de
érité.

en de plus abſurde que cette pré-
on ; elle ſuppoſe dans les actes de
: intelligence & de notre jugement,
ıartages qui n'y ſont point. Elle ſup-
un jugement qui nous fait prononcer
eſt évident que deux & deux ſont
re, & qu'en portant ce jugement,
reſtons encore dans le doute ſur la
é de cette propoſition ; qu'il nous
un ſecond jugement pour prononcer
cela eſt vrai.

ais notre eſprit eſt ſimple, & ſes opé-
ns le ſont auſſi ; le ſens intime nous
aine qu'il ne procéde point ainſi.
une choſe évidente & la croire telle,
qu'une ſeule & même choſe, qu'une
ation unique. Cela eſt évident, ſur-
par rapport aux propoſitions ſim-
telles que celles que *Bayle* apporte
exemple. Si on a plus de peine à le
:voir de celles à la détermination

desquelles nous ne parvenons que par degrés, comme dans la Géométrie où on forme des especes de chaînes qui nous conduisent des propriétés des lignes, à la mesure de la distance des astres, c'est qu'on ne prend pas garde à la liaison qui se trouve entre chaque proposition voisine l'une de l'autre; car chaque corollaire est aussi évident à mesure qu'on le déduit, que la proposition dont il résulte. Si donc on peut quelquefois à la fin d'une démonstration de longue haleine, conserver quelque doute relatif à la derniere conclusion, c'est que ne pouvant en même-tems être frappés de l'évidence de tant de propositions préliminaires, ni de celle de leur liaison, on craint d'avoir laissé passer quelques principes équivoques, ou de n'avoir pas formé entr'eux une chaîne évidente. Mais cela ne peut avoir lieu pour deux propositions simples considérées en même-tems, vûes d'un seul coup d'œil. Celle dont on voit l'évidence est reçue nécessairement, & celle dont on voit l'opposition évidente avec la raison, est rejettée de même; ou plutôt ces jugemens & ces différentes évidences apperçues, sont la même chose. C'est

donc croire & ne pas croire en même-tems la même choſe, que de la voir évidente, & de la croire fauſſe. Tel eſt cependant le rare ſecret que ce Philoſophe veut nous donner, & il employe toute ſa dialectique à nous le faire admettre.

Mais s'il péche dans la conſéquence, il ne s'égare pas moins dans le Principe; car il n'a point réuſſi à nous faire voir de contradiction évidente entre un ſeul de nos miſteres, & aucune maxime évidente de la lumiere naturelle.

C'eſt ce que nous avons fait voir par rapport à l'*Origine du Mal*, & ce que M. *Jacquelot* entreprit de montrer d'une façon plus générale, dans le Livre qu'il compoſa, de la *conformité de la Foi & de la Raiſon*.

Tout le monde connoit le beau Traité d'un célebre Cartéſien ſur la même matiere: comme *Jacquelot* n'avoit que *Bayle* en vûe dans le ſien, il s'y borne aux points qu'il avoit attaqués. Il y traite donc de la *Liberté*, de l'*Origine du Mal*, & des difficultés répandues aux Articles du Pyrrhoniſme. Ce Philoſophe quoique Proteſtant, n'étoit rien moins que Calviniſte rigide: il n'étoit ni Gaumariſte, ni Su-

pralapſaire, ni Prédeſtinatien; il penchoit au contraire pour l'opinion des Arminiens. Il prétend donc qu'on peut lever toutes ces difficultés qui concernent l'Origine du Mal, par la ſeule liberté de l'homme.

Il prétend qu'elle conſiſte à pouvoir faire ce qu'il veut, de ſorte qu'il ne le feroit pas, s'il ne le vouloit, & qu'il feroit même le contraire. Cette liberté eſt, ſelon lui, non-ſeulement compatible avec ſa nature, convenable à ſon état, mais néceſſaire pour mériter, & démériter, & par conſéquent pour exécuter le plan & les deſſeins de la ſageſſe de Dieu; d'où il conclut que l'ordre demande que Dieu la laiſſe ſubſiſter, encore qu'il prévoye les abus qui en réſultent.

Sur le Pyrrhoniſme il tâche de démontrer que les dix-neuf Maximes que *Bayle* tiroit de la lumiere naturelle, pour les oppoſer à nos miſteres, ou ne ſont pas évidentes, ou ſont équivoques, ou n'y contiennent qu'une oppoſition apparente. Il convient qu'on ne peut faire voir un accord clair entre ces maximes & les miſteres, mais il prétend qu'on peut encore moins en montrer l'oppoſition, & que

nos dogmes, ſans être évidents, ſont évidemment croyables. Tel eſt à peu près le plan de ce Traité, qu'on ne regarda que comme l'extrait ou un éclairciſſement de celui que *Jacquelot* avoit précédemment donné ſur l'exiſtence de Dieu. On voulut même que mécontent de la façon dont *Bayle* en avoit parlé, quoiqu'au fond elle fût aſſez flatteuſe, ce fût le motif qui l'avoit engagé à écrire contre lui. Quoiqu'il en ſoit, *Bayle* ne reſta pas court : ſans s'engager dans les queſtions de la liberté qu'il regardoit comme un labyrinthe, & qu'il a toujours évitées avec ſoin, il ſe contenta de dire que quelque ſiſtême qu'on adoptât ſur cette matiere, celui de *Calvin*, des Supralapſaires, de *Janſenius*, de *S. Auguſtin*, des Thomiſtes, des Congruiſtes, des Moliniſtes, des Arminiens, & des Pélagiens même, aucun ne pouvoit ſatisfaire aux difficultés qu'il propoſoit. Et s'adreſſant à *Jacquelot* en particulier, il lui ſoutint que ſans donner atteinte à la liberté, qu'il croyoit cependant le plus funeſte préſent que Dieu pût faire à l'homme, il avoit dans ſa providence des reſſources infinies pour conduire doucement, mais infailliblement,

la liberté même dans les voyes de la juſtice, & qu'ainſi il étoit de ſa ſageſſe & de ſa bonté de s'en ſervir. Et quant à l'accord général de la foi avec la raiſon, il prétendit que ni M. *Jacquelot*, ni M. le *Clerc*, qui dans *le Tome IX. de ſa Bibliothéque choiſie*, avoit pris la défenſe de ſon *Parrhaſiana*, n'avoient rempli leurs promeſſes. Il lui avoit demandé dans ſes réponſes au Provincial, comme je l'ai dit en parlant du Pere *Gaudin* Chartreux, de faire voir un accord clair entre la foi & la raiſon, entre les dix-neuf Maximes tirées de la lumiere naturelle & nos principaux dogmes, de découvrir le nœud même qui les uniſſoit, & d'en tirer des preuves de leurs propres objections. Il leur reproche dans ſes entretiens de *Thémiſte* & de *Maxime*, de n'avoir rien fait de tout cela, & d'avoir propoſé une eſpece d'accord que perſonne ne demandoit, dont on n'avoit que faire, & que tout le monde reconnoiſſoit.

» En effet, dit-il, prouver que les » Chrétiens ſeroient raiſonnables en ad- » mettant leurs dogmes, c'eſt ce que per- » ſonne ne conteſte ; ſans doute il ne faut » pas renoncer à la raiſon pour les croi-

» re, puiſque la raiſon même fournit à » la fois des motifs de la plus haute évi- » dence, mais cette même raiſon leur » oppoſe des maximes, ou même des » axiomes dont je demande la concilia- » tion évidente : c'eſt ce que j'ai eſpéré » du titre de l'ouvrage de M. *Jacquelot*, » mais c'eſt ce qu'il ne me fournit point. «

L'Hiſtorien de ſa vie, homme d'eſprit, mais plein de cet enthouſiaſme qui ſaiſit la plûpart des faiſeurs de vies pour leurs Héros, & des commentateurs pour leurs Auteurs, trouve ces réponſes de *Bayle* admirables. J'ai déjà fait voir que celle qui regarde la liberté, quoique beaucoup plus ſpécieuſe, eſt cependant dépourvue de ſolidité ; & j'en ai même dit aſſez ſur l'accord de la foi avec la raiſon, pour faire ſentir combien ce que *Bayle* demandoit, étoit peu raiſonnable.

Il ajoutoit contre M. *Jacquelot*, qu'au lieu de concilier ſes maximes avec les miſteres, il ſe refuſoit à leur évidence, ou les détournoit à des ſens étrangers ou inintelligibles. Je ne me charge pas de l'apologie particuliere de *Jacquelot*, il peut s'être laiſſé embarraſſer mal à propos dans quelques-uns des piéges que lui

tendoit ſon adverſaire, outre qu'ayant quelques ſentimens particuliers, & des ſiſtêmes perſonnels, ils pouvoient donner priſe ſur lui, & le gêner dans la conciliation qu'il méditoit. Lui & M. le *Clerc* dirent des choſes fort raiſonnables, dont *Bayle* ne voulut point convenir; mais quand ils ne l'auroient pas ſatisfait ſur tout, il ne s'en ſuivroit pas que l'accord qu'ils propoſoient, ne fût pas ſuffiſant. Pour le faire ſentir, je me contente des trois obſervations ſuivantes que je crois importantes pour connoître le véritable état de la queſtion, & ne pas ſe perdre avec *Bayle* dans le labyrinthe où il nous conduit à deſſein.

On ſçait que cet Auteur poſſédoit au ſouverain degré l'art de changer la ſcene d'une diſpute, ſans qu'on s'en apperçût, & de varier ſans en avertir les armes dont il paroiſſoit convenu de ſe ſervir. Meſſieurs les Encyclopédiſtes l'ont remarqué à l'Article de l'Athéiſme, ſur lequel il établit une queſtion, qu'il préſente ſous cinq ou ſix faces différentes. Si cet art ſuppoſe de l'eſprit & de la ſubtilité, il faut convenir auſſi que c'eſt en abuſer étrangement, & qu'un Philoſophe qui

en fait métier, ſe range par-là même dans la claſſe des Sophiſtes.

Premiere obſervation. Quand on parle d'accord de la foi & de la raiſon, on ne veut jamais dire que la raiſon puiſſe ni développer, ni démontrer immédiatement les miſteres dont nous devons la foi à la révélation. Cette expoſition ſeule implique contradiction; puiſque l'eſſence même des miſteres de notre foi eſt d'être incompréhenſibles. Mais comme notre foi cependant doit être raiſonnable, *rationabile obſequium*, la raiſon, d'une part, nous fournit des motifs évidens de nous y ſoumettre, & de l'autre, elle ne nous offre avec la même évidence aucun principe qui ſoit contradictoire avec aucun des objets de la foi.

Ni les Théologiens, ni les Philoſophes mêmes, ne ſont donc obligés à montrer une conformité diſtincte, entre certaines maximes philoſophiques, & nos dogmes; par exemple, qu'il y a une très-étroite liaiſon entre les crimes, les miſeres du Genre Humain, & l'idée de l'Etre infini; & que nos dogmes théologiques ſont unis à la raiſon par les maximes mêmes qui fourniſſent matiere aux objections, com-

me *Bayle* vouloit l'exiger. C'eſt ce que perſonne ne s'eſt engagé de faire ; & c'eſt ce que perſonne ne doit, ni ne peut entreprendre, parce que, comme je l'ai déjà dit, cela implique contradiction : mais les uns & les autres peuvent, & doivent tirer de la raiſon des motifs de crédibilité qui fondent notre ſoumiſſion à la foi ; & quant aux objections qu'on leur oppoſe, ils doivent montrer qu'elles ſont fondées ſur des principes incertains, ou que les conſéquences qu'on en tire n'y ſont pas évidemment oppoſées, comme on le prétend.

Si on montre que ces principes philoſophiques, loin d'y être oppoſés favoriſent nos dogmes, il eſt clair qu'on fait plus qu'on ne doit ; & qu'en quelque matiere que ce ſoit, je ne ſuis obligé qu'à montrer qu'une difficulté ne détruit point mon ſiſtême, & non pas qu'elle lui ſert de preuve. Ce ſeroit demander entre la raiſon & la foi, un accord beaucoup plus grand qu'entre la raiſon, & la raiſon même. Combien de vérités démontrées à la rigueur, non-ſeulement en Phiſique, mais en Mathématique, auxquelles on en oppoſe d'autres qui le ſont auſſi ! Si leur

démonſtration

démonſtration eſt également évidente ; on ne ſe décide point pour l'une ou pour l'autre, ou les admet l'une & l'autre, & on conclut que leur oppoſition, quoiqu'apparente, n'eſt pas réelle. Ceux qui vont le plus loin, & qui ont aſſez de logique & de préciſion pour cela, montrent que ces deux propoſitions ne ſont point véritablement contradictoires, ni contraires l'une à l'autre, & leur ſolution eſt dès-lors parfaite. La raiſon ſe trouve d'accord avec la raiſon, ſans qu'on ſoit obligé d'en découvrir la liaiſon. Ce ſont des vérités incommenſurables entr'elles; & ſi l'on en connoît de cette eſpece, en Philoſophie & en Mathématique, ſciences qui ont le même objet & la même baſe, doit-on être ſurpris qu'il y en ait entre les objets de la foi & de la raiſon ſi différens entr'eux, & qui portent ſur des principes de nos connoiſſances ſi peu analogues ? On n'eſt donc point obligé de découvrir le lien, (comme parle *Bayle*,) ou le nœud qui joint nos dogmes & les paradoxes qu'on leur objecte ; à plus forte raiſon n'eſt-on pas tenu de tirer de ces paradoxes mêmes, des preuves des vérités qu'on prétend détruire par eux. C'eſt

avoir une idée bien déſavantageuſe de celui qui fait une objection, que de ſuppoſer quelle peut être la preuve de ce qu'il attaque. C'eſt cependant ce qui arrive quelquefois ; & les Admirateurs de la juſteſſe d'eſprit de *Bayle* ſeront peut-être ſurpris en voyant qu'il eſt tombé lui-même dans cette mépriſe, & que quelques-unes des objections qu'il a produites avec le plus d'étalage & de confiance, loin d'attaquer nos dogmes, les favoriſent : c'eſt ce que lui a ſoutenu le Pere *Mallebranche*, & ce que j'ai eu occaſion de prouver dans le cours de cet Ouvrage.

Seconde obſervation. Encore que l'Etre infini & tous ſes attributs ſoient des miſteres, en ce ſens que la raiſon humaine ni aucune intelligence finie ne peuvent les comprendre, en avoir des idées claires & complettes, ni en eux-mêmes, ni dans leurs rapports, on n'appelle pourtant proprement miſteres, que ce que la révélation ſeule nous apprend de Dieu, de ſes attributs, & de ce qui leur eſt relatif. Ce que nous pouvons connoître de Dieu par la raiſon, ce dontelle nous donne quelque idée, quoi-

qu'imparfaite, ou dont elle nous démontre immédiatement l'exiſtence, ne s'appelle point miſtere.

Cela n'empêche pas que ces mêmes objets ne ſoient auſſi ceux de notre foi, en ce que ce don ſurnaturel nous les fait croire d'une façon méritoire, mais comme ils ſont auſſi ceux de l'évidence, ils ne ſont pas des miſteres proprement dits.

Or, c'eſt de ceux que nous connoiſſons indépendamment de la révélation, que nous prouvons poſitivement la conformité avec la raiſon; quant aux autres, il ſuffit bien de parer les coups qu'on veut nous porter, & de faire voir qu'on n'y oppoſe rien d'évident qui y ſoit abſolument contraire. C'eſt encore en confondant ces deux choſes que *Bayle*, en paroiſſant prendre en main les intérêts de la foi, ſappe par les fondemens les connoiſſances les plus naturelles que nous avons de la Divinité, en les ſuppoſant expoſées à des objections évidentes: en quoi il eſt de mauvaiſe foi, car il convient lui-même dans ſes éclairciſſemens, que la Morale Chrétienne, qui eſt auſſi-bien l'objet de notre foi que les dogmes, s'accorde cependant fort bien avec la raiſon. S'il

avoit voulu raiſonner conſéquemment, il auroit dû faire le même aveu de tout ce que la raiſon & la philoſophie nous enſeignent de Dieu.

Troiſieme obſervation. On entend par les notions communes dont parle tant *Bayle*, le ſens que les hommes donnent naturellement à certains termes, les idées qu'ils ont tous de certaines choſes; par exemple du juſte & de l'injuſte, du vrai & du faux, du bon & du mauvais. Ces idées ſimples ſont effectivement communes à tous les hommes qui font quelque uſage de leur raiſon, & qui l'exercent un peu par la réflexion. Elles ſont encore communes à tous les objets auxquels elles peuvent être appliquées, parce qu'elles ſont générales.

Des idées plus compoſées ne ſont point des notions communes, en ces deux ſens, parce que tous les hommes ne raiſonnent pas aſſez pour les former, & ne les combinent pas de la même ſorte; & parce que, dès qu'elles ſont compoſées, leur compoſition même fait leur variété, & peut convenir par conſéquent à des eſpeces eſſentiellement différentes.

Cela ſuppoſé, il eſt certain que tout

ce que nous connoiſſons de Dieu & de ſes attributs par la raiſon, eſt fondé ſur les notions communes, & que dire que l'on oppoſe à quelques-unes de nos theſes de cette eſpece, des notions communes évidentes, ou ce qui revient au même, que nous ne pouvons ſoutenir ces theſes qu'en abandonnant à leur égard les notions communes, c'eſt les détruire abſolument. Par exemple, ſi l'idée de l'Etre infiniment parfait nous fait conclure qu'il eſt infiniment juſte; prétendre que nous ne pouvons ſoutenir ce dogme, en reconnoiſſant en Dieu une juſtice qui ait toutes les qualités eſſentielles de celle dont nous avons l'idée, c'eſt ſoutenir d'une part, que la raiſon nous a démontré en Dieu une juſtice dont nous n'avons point d'idée; & de l'autre, qu'elle nous donne l'idée de la juſtice, qu'elle nous démontre n'être pas en Dieu, quoiqu'il ſoit juſte: double abſurdité que ce nouveau Philoſophe tâche par-tout d'établir.

Il n'en eſt pas de même de ce qui fait excluſivement l'objet de la révélation. Comme la raiſon n'y a aucune priſe, il eſt vrai que nous n'en avons pas d'idées

claires. La foi nous l'offre donc à croire ſous des termes dont nous n'avons garde de comprendre tout le ſens, puiſqu'alors nous comprendrions les miſteres mêmes; or, ce n'eſt pas ce qu'elle exige de nous: elle exige ſeulement que nous nous ſoumettions ſincérement à ce ſens, quoiqu'il ſoit renfermé ſous des termes dont nous ne connoiſſons pas toute la valeur; en ſorte qu'elle eſt explicite quant aux termes, implicite quant au ſens. Ainſi pour les miſteres de la Trinité, & de l'Incarnation, les objets propoſés à notre foi ſont, un Dieu unique en ſubſtance, qui contient pourtant trois perſonnes diſtinctes, & l'une de ces perſonnes, unie hypoſtatiquement avec la Nature humaine; voilà la profeſſion que nous devons faire explicitement; mais nous n'avons point d'idées claires de ce que ſignifient dans cette matiere les expreſſions de perſonnes, & d'union hypoſtatique. Notre foi ne laiſſe pas d'être raiſonnable, comme le ſeroit la confiance que nous aurions dans le témoignage d'un homme dont nous connoitrions parfaitement les lumieres, la ſcience & la probité, qui en nous préſentant une Hiſtoire écrite dans une

Langue que nous entendrions à peine, ou même point du tout, nous atteſteroit qu'il en a vu par lui-même tous les faits, qu'il eſt en état d'en donner les preuves les plus convaincantes, & que le récit eſt eſſentiellement conforme à la vérité. A meſure que les raiſons de nous fier au témoignage de cet homme ſeroient plus fortes, notre conviction augmenteroit, & ſi ces raiſons étoient évidentes, elle deviendroit entiere.

Dieu eſt cet homme, la raiſon nous démontre qu'il ne veut, ni ne peut nous tromper; elle nous démontre auſſi qu'il nous a révélé tels & tels miſteres, dans une Langue à la vérité que nous entendons très-mal: donc nous ne pouvons nous diſpenſer de croire la vérité de ces miſteres. Mais cela n'empêche pas que, comme nous n'en avons point d'idées claires, nous ne ſoyons obligés d'abandonner à leur ſujet pluſieurs notions communes qui ne peuvent y être appliquées, ou du moins dont nous ne pouvons faire l'application & la conciliation: de même que ſi dans l'Hiſtoire dont nous venons de parler, la Langue qu'on y auroit em-

ployée, contenoit quelque phraſe qui parût tenir à celles que nous connoitrions, & renfermer des faits que nous ſçaurions faux, en les entendant ainſi, nous ne manquerions pas de conclure que cette phraſe, dans la Langue étrangere auroit un autre ſens, ſelon lequel les faits racontés ſeroient conformes à la vérité.

C'eſt d'après ces Principes, que j'ai tâché de me conduire dans l'examen que j'ai fait des principales difficultés propoſées par *Bayle*, ſur l'Origine du Mal.

Quand elles n'ont attaqué que les attributs de Dieu que nous connoiſſons par les lumieres naturelles, j'ai tiré de ces lumieres mêmes la réponſe qu'elles exigeoient. J'ai fait voir qu'il partoit de principes équivoques, complexes, ſouvent faux, ou qu'il tiroit des conſéquences trop étendues, trop générales. J'ai découvert le vice de pluſieurs de ſes raiſonnemens; j'ai même été juſqu'à trouver des vérités qu'il combattoit, dans quelques-uns de ceux qu'il propoſoit avec le plus de confiance. Je l'ai fait voir en contradiction avec pluſieurs beaux Eſprits de ſes principaux Partiſans, avec la raiſon dont il ſe croit l'invincible Champion,

& ſouvent avec lui-même.

Quand ſes objections attaquent directement quelques-uns de nos miſteres proprement dits, comme ſur le péché originel, je me ſuis contenté de faire voir qu'il n'y avoit nulle contradiction évidente entr'eux & aucune maxime préciſe de la lumiere naturelle, abſolument évidente dans ſa préciſion, & reconnue univerſellement pour telle. Si j'ai ajouté à cette réponſe très-ſuffiſante, & la ſeule qu'on puiſſe exiger en quelque matiere que ce ſoit pour une theſe d'ailleurs démontrée, quelques moyens de conciliation, c'a été par ſurabondance de droit, pour montrer que nous ne ſommes pas auſſi reſſerrés par l'ennemi qu'il veut le faire croire; & pour aider l'imagination vive de certains Lecteurs trop portés à confondre ce qui eſt au-deſſus de la raiſon avec ce qui eſt contre elle, l'incompréhenſible avec l'impoſſible.

Je n'ai eu garde de prétendre que ces moyens fuſſent les ſeuls poſſibles, ni que ce fuſſent même les véritables qui concilient les différentes vérités qu'on veut mettre en oppoſition. Je ne les ai données que comme des hypotheſes poſſibles, rai-

ſonnables même ſelon les lumieres naturelles, ſans être obligé d'en garantir l'exactitude théologique, puiſque je ne les donne point pour theſes, & ſans être jaloux d'autres hypotheſes plus heureuſes, ou déjà propoſées par d'autres, ou qu'on pourroit propoſer dans la ſuite.

Jaloux de la vérité ſeule, & du bien de la Religion que j'y crois conforme, & dont par ſentiment je goûte la douceur & l'utilité, je ſerai charmé que des génies plus profonds & plus inſtruits fourniſſent de plus grandes lumieres, & augmentent le peu que j'en ai. Plus on fera de ces hypotheſes, plus on montrera clairement l'abſurdité de la confiance des Impies à propoſer leurs prétendues contradictions de la raiſon contre nos dogmes. Car n'y en eût-il qu'une poſſible, il ſeroit évidemment démontré, que la contradiction qu'ils oppoſent n'eſt qu'apparente. Quand même dans celles qu'on propoſe, il s'en trouveroit qui ne ſeroient pas avouées de la foi, la ſeule conſéquence qu'on en pût tirer, ſeroit qu'on n'auroit pas bien rencontré; mais il n'en ſeroit pas moins vrai que la raiſon ne démontre point l'impoſſibilité abſolue du

miſtere, puiſqu'elle fourniroit elle-même cette façon de le concilier avec ſes principes. Ainſi, quoique l'Origeniſme & le Pelagianiſme ſoient proſcrits par l'Egliſe, il n'en eſt pas moins clair, que l'Origine du Mal, n'a rien d'inalliable avec les attributs de Dieu, puiſque dans ces deux ſiſtêmes qui ne favoriſent que trop la raiſon, elle ſe démêle parfaitement de toutes les plus grandes difficultés, comme *Bayle* lui-même eſt preſque forcé d'en convenir à l'Article d'*Origene*.

Il eſt donc évident qu'il n'a point du tout rempli ſes promeſſes, ni l'engagement pris & renouvellé tant de fois d'oppoſer à nos miſteres des maximes de la raiſon, des axiomes qui fuſſent contradictoires, des difficultés inſolubles. Il eſt de plus très-apparent qu'il ne le penſoit pas lui-même ainſi. Auſſi forcé dans tous ſes retranchemens, il eſt obligé d'avouer dans ſes éclairciſſemens à la fin de ſon Dictionnaire, que dans tous les endroits où il s'eſt ſervi de ces termes, maximes évidentes, oppoſées évidemment aux dogmes, ou difficultés inſurmontables, il faut les reſtraindre à ceux-ci, maximes

qui me paroiſſent contradictoires, objections que je crois inſolubles. Après tous les éclairciſſemens qu'on lui avoit donnés à lui-même, & pluſieurs ſolutions très-raiſonnables à ſes plus grandes difficultés, il devoit ſans doute aller plus loin, & avouer qu'il lui manquoit au plus la conciliation claire des miſteres avec la raiſon, qu'il n'avoit pas droit d'exiger, & qu'il n'exigeoit pas pour tant de vérités phiſiques ou mathématiques, qui ſont également démontrées, ſans qu'on ait pû juſqu'ici découvrir le nœud qui les unit. Mais il n'a pas eu la bonne foi de faire cet aveu; & le Scepticiſme dont il faiſoit profeſſion, quoiqu'il convînt lui-même qu'il étoit abſurde, & que ſi *Sextus Empiricus* eût bien démontré ſes moyens de l'époque, il eût détruit ſon propre ſiſtême; ce Scepticiſme, dis-je, lui donnoit la liberté de ne ſe rendre jamais, & de ſe refuſer aux lumieres les plus évidentes de la raiſon qu'il réclamoit ſi ſouvent.

Mais quoiqu'il en ſoit de l'inſuffiſance de ſon aveu pour réparer le ſcandale qu'il a cauſé, nous ne laiſſons pas d'en tirer

un avantage précieux. Car dès qu'il réduit l'évidence, ou la contradiction de ſes maximes, & de ſes objections, à des, *il me ſemble*, *il me paroît*, il fait diſparoître l'évidence même qu'il y ſuppoſe. C'eſt le propre de l'évidence d'enchaîner le jugement, de néceſſiter le conſentement de l'eſprit : elle produit une vûe claire & ſimple, qui ne laiſſe place à aucun doute. On peut à la vérité ſe tromper quelquefois au diſcernement de l'évidence ; mais qu'elle ſoit vraye ou apparente, dès qu'elle nous paroît telle, nous l'adoptons. Ainſi, du moins pour les propoſitions ſimples, dès que nous en découvrons l'évidence, nous ne pouvons plus dire qu'il nous ſemble qu'elles ſont vrayes, nous l'affirmons ſans héſiter.

Ainſi, de ce foible aveu, mais ſurtout de tant de ſolutions lumineuſes, il réſulte que rien n'eſt moins démontré que l'oppoſition de nos dogmes avec aucunes maximes claires de la lumiere naturelle.

Je me contente de ces principes, & ce n'eſt pas ici le lieu de les appliquer en détail à chacun des miſteres qu'il atta-

que à l'Article du Pyrrhoniſme & ailleurs. On peut voir dans la Préface du nouveau Teſtament du Pere *Berruyer*, un eſſai de cette méthode à l'égard de pluſieurs de nos miſteres les plus incompréhenſibles, comme la Trinité, &c ; il y fait voir avec une préciſion & une clarté qui appartiennent à peu de perſonnes, qu'ils ne renferment réellement aucune contradiction avec la raiſon.

ARTICLE XVIII.

RÉCAPITULATION,

ET CONCLUSION.

J'AI EXPOSÉ d'auſſi bonne foi que je l'ai pu, les principales difficultés qui ſe préſentent à l'eſprit contre la Providence. J'ai fait ſentir toute la force de celles des Payens, des Hérétiques, des Philoſophes, des Déiſtes, & des Sceptiques. *Bayle* a eu ſoin d'en tirer la quinteſſence, & de les mettre en œuvre avec toute l'habilité imaginable. Il eſt vrai qu'elles étoient noyées non-ſeulement dans ſon immenſe Dictionnaire, mais encore dans la plûpart de ſes autres ouvrages, & ſur-tout dans ſes entretiens de *Maxime* & de *Thémiſte*, dans ſes réponſes à un Provincial. Peut-être ainſi répandues, euſſent-elles été moins dangereuſes par la difficulté qu'il y auroit eu à les réunir, & à les comparer. Mais les laborieux Editeurs de ſes ouvrages y ont ſuppléé avec un extrême ſoin par l'exactitude des Tables qu'ils y ont jointes.

Tout récemment encore un Ecrivain qui a des talens, vient de nous en donner une analyſe raiſonnée, fort étendue. Son travail nous eût épargné à nous-mêmes une partie du nôtre, ſi nos matieres n'avoient été préparées, quand cette analyſe a paru. Mais ſi nos obſervations étoient utiles avant qu'il la donnât, elles deviennent bien plus intéreſſantes, & peut-être néceſſaires depuis qu'il a mis tout le monde à portée de s'inſtruire de toute la doctrine de *Bayle*, ſur des points auſſi importans. Peut-être avoit-il deſſein lui-même de donner le correctif de cette doctrine, & d'en fournir le contrepoiſon, ſi on eût jugé à propos de laiſſer un libre cours à ſon ouvrage. Ne l'ayant pas fait, il ne peut trouver mauvais qu'un autre ait fourni cette partie d'une carriere qu'il eût pu mieux remplir. Il n'a fait pour *Bayle* que ce que le Comte de *Boulinviliers* avoit fait pour *Spinoſa*, dont il expoſa le ſiſtême & les preuves, afin, diſoit-il, de mettre les Philoſophes Chrétiens plus à portée de le réfuter. C'eſt cette réfutation de *Bayle* que l'Auteur de l'analyſe a voulu ſans doute procurer, & dont je viens de donner un eſſai.

J'ai prouvé contre *Epicure* & *Lucrece*, qu'ils ne s'entendoient pas eux-mêmes en ſe plaignant des déſordres phiſiques qu'ils croyoient appercevoir dans l'Univers : ceux qui ne reconnoiſſoient point de fin, ne devoient admettre ni ordre, ni déſordre ; j'ai prouvé qu'ils ſe contrediſoient en appellant déſordre des effets néceſſaires, ſelon eux, d'une cauſe aveugle & néceſſaire ; enfin, que la matiere étant d'elle-même indifférente au mouvement & au repos, à telle ou telle configuration, tout étoit bien, rien n'étoit mieux, pris abſolument ; que quand aux avantages relatifs, ils ne pouvoient d'une part ſubſiſter avec leurs ſiſtêmes, & que dans tous les ſiſtêmes, nous ne connoiſſions pas aſſez le plan général, pour juger ſainement des proportions de l'Univers ; que l'harmonie qui y régne en général, & l'art même qui perce au travers de ce que nous y appercevons de moins parfait, nous démontrent la ſuprême Intelligence qui a tout conduit, & la Puiſſance ſouveraine qui a tout exécuté. J'ai répondu aux déclamations des mêmes Philoſophes ſur la diſtribution inégale des biens de cette vie, ſur le haſard qu'ils diſoient y préſi-

der, & la prétendue injuſtice qu'ils y croyoient remarquer.

Juſques-là je me ſuis trouvé d'accord avec *Bayle* qui convient que dans tout cela il n'y a pas de quoi faire la moitié d'une objection; & que les Manichéens font pitié, quand ils croyent s'en faire un rempart. Il les y attaque même, & en triomphe ſans peine en pluſieurs endroits. Auſſi avoue-t-il à M. *King*, » que ces » difficultés ne ſont dignes que d'un eſ» prit qui ne cherche qu'à chicanner. » L'exemple de nos machines, ajoute» t-il, nous apprend qu'il eſt de leur per» fection, que quelques-unes de leurs » piéces, ayent moins de force & d'em» ploi que les autres. Donc ce n'eſt pas » une imperfection dans l'Univers, d'être » compoſé de parties inégales, autrement » elles ne rempliroient pas leur rôle : » d'ailleurs il eſt indifférent aux Créatu» res inſenſibles d'avoir plus ou moins de » qualités. «

Mais quand on en vient aux maux phiſiques réels, à la douleur, aux chagrins, &c. ce n'eſt plus cela, il ne veut pas les trouver compatibles avec la bonté infinie; il plaide non-ſeulement la cauſe de

'homme, mais celle des brutes, au cas u'elles ſoient ſuſceptibles de ſenſations. ›on principe général eſt, que Dieu ne ›eut avoir eu d'autre motif, en tirant des Créatures intelligentes du Néant, que ſa ›ropre bonté infinie, & ſa bonté comme ›ienfaiſante; qu'il n'a donc pû avoir d'autre vûe que de les rendre heureuſes autant que leur nature le permet; que tout nêlange de mal, eſt contraire à cette ›ûe, & ne pourroit s'allier avec la bonté nfinie qu'aux dépens de la puiſſance qui ıe ſeroit pas en état d'en remplir toute 'étendue.

Un ſecond Principe qui n'eſt pas moins écond entre ſes mains, eſt que cette bonté, parfaitement d'accord avec ſa ſainteté, doit deſtiner aux Créatures intelligentes, un bonheur qui les perfectionne, :n les plaçant dans l'ordre, & en les y naintenant par la connoiſſance & l'amour le lui-même, & par l'union qui en réulte.

De ces deux Principes, il déduit l'im›oſſibilité qu'un Dieu bon ait créé les ıommes pour être ſujets aux miſeres de :ette vie, à celles de la mort, & à plus ›orte raiſon à celles d'une autre vie éter-

nelle. Il preſſe ſur-tout la contradiction qu'il y auroit, en ſuppoſant tous ces hommes auſſi peu heureux ſur la Terre, d'en rendre encore la plus grande partie ſans comparaiſon très-malheureuſe pendant l'éternité.

Si on lui répond que les infirmités de cette vie ſont naturelles à l'homme, peuvent éprouver & fortifier ſa vertu, & après tout diſparoiſſent, comparées à l'Eternité; il réplique à ſon tour, que ſi elles ne répugnent pas à la nature des Créatures, elles répugnent à la bonté infinie du Créateur; qu'elles ne ſont point eſſentielles à notre nature, puiſqu'*Adam* en a été préſervé, & que ce ſeroit blaſphémer la toute-puiſſance de Dieu; que ſa ſageſſe infinie lui eût ſuggéré des moyens bien plus efficaces, d'exercer la vertu de ſes Créatures, & de la faire croître par un bonheur continu, & même augmentant toujours; qu'une bonté infinie ne vend point ſes bienfaits, ou que ſi on pouvoit le ſuppoſer, elle les vendroit le moins cher qu'elle pourroit; qu'elle donne avec profuſion & ſans retardement &c. &c.....

Si on en vient au grand dénouement,

au péché qui cauſe toutes ces miſeres, parce qu'il les mérite, & au premier de tous qui eſt celui d'*Adam*, qui les a attirées à ſa poſtérité, & lui a de plus occaſionné une pente violente à ſuivre ſon exemple, & à mériter de plus grands châtimens; c'eſt-là ſon fort, & où il vous attend avec toute ſon artillerie.

Il commence par engager le combat, en demandant avec les Manichéens comment la ſainteté infinie a pu introduire un pareil monſtre dans le Monde. Comme Créateur univerſel Dieu eſt Auteur de ce qui exiſte : le péché lui devroit donc ſon exiſtence, ſoit par une création immédiate, ſoit au moins par un concours efficace qui ſeul peut mettre en œuvre les facultés les plus actives.

S. Auguſtin paroît à la tête de tous les Peres, & des Philoſophes, pour repouſſer cette attaque. Ce qui n'eſt rien, diſent-ils, n'a point de cauſe; le matériel du péché, ou l'acte même auquel ſeul Dieu concourt, eſt phiſiquement bon. Le formel du péché qui en fait le vice, n'eſt qu'un défaut, qu'un manque de conformité avec l'ordre, avec la loi, qu'un néant de perfection; inutilement donc

en chercheriez-vous la cauſe ou l'Auteur.

Bayle avoue que les Manichéens étoient terraſſés par cette explication, parce qu'elle ſappoit leur dogme fondamental, que le péché fût une ſubſtance qui eût beſoin d'une cauſe phiſique & créatrice. Mais il céde volontiers cet avantage ſans s'en eſt croire plus affoibli. La malice du péché ſera ce qu'il vous plaira, répond-il, toujours eſt-il certain que les déterminations qui le font commettre, ſont mauvaiſes; & ſans inſiſter ſur ce que Dieu y coopere, autant que l'homme, par ſon concours, s'il eſt concomitant, & plus, s'il prévenant, il eſt du moins vrai, que la faculté qu'a l'homme de le commettre, & qui le commet effectivement, eſt défectueuſe en cela, & par conſéquent vicieuſe. Or, cette faculté, & l'homme dans la compoſition de qui elle entre, ſont l'ouvrage de Dieu; donc vous ne pouvez vous diſpenſer de le reconnoître, cauſe d'une choſe vicieuſe, & par contre coup cauſe du vice. Il y a donc un mauvais Principe diſtinct du bon, ou le Principe unique eſt un mélange de bien & de mal.

» Je vous accorde que ſa malice n'eſt

» qu'une privation de bonté morale, & ſi
» vous voulez l'appeller bon en ce qu'il
» a de réalité, d'exiſtence & de puiſſan-
» ce, à vous permis; mais comme vous
» reconnoiſſez que les Diables, très-bon-
» nes Créatures métaphiſiquement par-
» lant, & très-mauvaiſes par la privation
« de toute bonté morale, ſont cauſes d'u-
» ne infinité de maux, & méritent d'être
» appellés méchans, ſouffrez que je parle
» ainſi du Principe, quel qu'il ſoit, dont
» les productions ſont mauvaiſes. Qui oſe-
» roit dire que Dieu ait créé les Diables
» tels qu'ils ſont! Ne ſeroit-il pas l'Au-
» teur de leur malice? *Luther* & *Calvin*
» ſatisferoient-ils à l'accuſation de faire
» Dieu Auteur du péché, en diſant qu'il
» n'a garde, puiſque ce n'eſt pas un être
» réel, mais un néant, ou une ſimple
» privation? *S. Auguſtin* ne répondoit pas
» mieux à l'objection, que s'il n'y avoit
» qu'un Principe de toutes choſes infini-
» ment bon, il n'y auroit aucunes miſe-
» res, ni aucun péché dans l'Univers. Il
» ne réfutoit donc les Manichéens qu'en
» tant qu'ils aſſuroient que le mal étoit
» une ſubſtance qui exigeoit une cauſe
» phiſique, « (*Bayle, Opuſcules.*)

A cette inſtance que prévoyoient plutôt les Peres, qu'on ne penſoit à la leur faire, ils oppoſoient un nouveau principe, & tous, ſur-tout *Origene*, *S. Baſile*, *S. Auguſtin*, recouroient au libre arbitre. Il eſt bon en ſoi, diſoient-ils; peut-être eſt-il eſſentiel à l'homme, & à toute Créature intelligente; du moins leur eſt-il extrêmement analogue & convenable: c'eſt un des principaux caracteres de la reſſemblance de l'homme avec ſon Créateur, un des principes de ſon bonheur préſent, un moyen unique d'en mériter un plus grand & éternel. Si l'homme en abuſe, c'eſt ſa faute, & Dieu n'y entre pour rien. Il lui donne des lumieres ſuffiſantes pour diſcerner le bien, un goût indélibéré qui l'y porte, des ſecours ſurnaturels pour le lui faire choiſir; il lui fait des promeſſes & des menaces, telles que *Bayle* convient que ſi nous étions raiſonnables, elles nous néceſſiteroient au bien. Enfin, il ſemble n'oublier rien pour l'y fixer: c'eſt la faute de l'homme s'il s'égare, & s'écarte de la voye droite qui lui eſt tracée, en refuſant d'obſerver la loi qu'il connoît; c'eſt un effet naturel de ſa mutabilité. On ne peut pas plus exiger

de

de Dieu qu'il créât l'homme immuable dans le bien, qu'éternel, immenſe & infini en perfections.

Ces répliques que *Bayle* avoue en pluſieurs endroits être raiſonnables & très-ſpécieuſes, ſont pourtant bien éloignées de lui fermer la bouche : on ne bat encore que les ouvrages extérieurs de la Place, & il regarde cette attaque comme peu importante ; il chicane le terrein, & eſt encore en état de faire de vigoureuſes ſorties.

Ce moyen eſt, ſelon lui, plus propre à multiplier les diſputes qu'à les terminer. Il propoſe pluſieurs objections contre l'exiſtence même de ce libre arbitre qu'on lui oppoſe.

Jacquelot en releve quatre qu'il réfute ; & nous l'avons fait de notre côté ; mais du moins il ne peut paſſer qu'on le regarde comme eſſentiel à l'homme. Il n'avoue pas qu'il contribue à ſon bonheur préſent, encore moins qu'il ſoit un moyen unique, ni même commode & convenable, pour lui faire mériter celui de la vie future. On peut long-tems incidenter de part & d'autre, ſur tous ces articles : mais *Bayle* qui craint d'y riſquer beaucoup de

ſa réputation, & qui ſe croit sûr du corps de la Place, après bien des chicanes qu'il conſent qu'on regarde comme telles, les abandonne enfin ; & cédant tous ſes dehors trop capables de partager l'attention, il ſe retire derriere ſes derniers retranchemens, & y raſſemble toutes ſes forces, défiant de-là tous les Théologiens, & les Philoſophes Chrétiens de l'y forcer, & offrant de leur démontrer à tous que leur doctrine eſt évidemment oppoſée à des maximes claires, ou des axiomes de la raiſon.

C'eſt ici qu'il propoſe les dix-neuf Maximes fameuſes qu'on trouve dans ſes réponſes à un Provincial, & dont il défie en particulier M. *Jacquelot* de montrer l'accord avec nos dogmes ſur l'Origine du Mal. Nous n'avons pas été obligés d'examiner en détail toutes ces Maximes dont quelques unes ſe ſeroient accordées d'elles-mêmes avec les vérités révélées ; & dont les autres n'auroient paru les détruire, que parce qu'elles ſont ou captieuſes ou trop étendues, ou complexes, ou abſolument fauſſes. Mais elles ſont aiſées à réduire à de plus ſimples termes, & lui-même l'a fait en pluſieurs endroits, quand

il a voulu combattre d'une façon plus ſerrée, & raiſonner avec plus de préciſion.

Quelques ſoient les avantages du libre arbitre, a-t-il dit, ils ne peuvent jamais compenſer les maux qui en pourroient réſulter, & en particulier le péché, le plus grand de tous. Il n'a donc pû être accordé à l'homme par un Créateur infiniment éclairé, bon, ſage & ſaint; ou ſi vous prétendez qu'il ſoit tellement eſſentiel, qu'il ſubſiſte même en un ſens, dans le Ciel, & dans les enfers, & qu'il n'y eſt fixé que par des motifs étrangers qui n'attaquent point ſa nature, du moins en réſulte-t-il que Dieu pouvoit le fixer de même dès le commencement; & s'il le pouvoit, il le devoit pour remplir toute l'idée que nous avons de l'infinité de ſes attributs, & ſur-tout de ſa bonté & de ſa ſainteté.

Ce n'étoit plus communiquer à l'homme une immutabilité véritable, du moins de l'eſpece de la ſienne qui tient de la Divinité: ce n'étoit faire pour lui que ce qu'il a fait pour les bons Anges, & ce qu'il fait pour les Saints à la mort. La mutabilité que vous ſuppoſez néceſſaire, renferme bien le pouvoir radical de pécher, mais

elle n'exige pas que ce pouvoir ſe réduiſe jamais à l'acte. Dieu n'a donc pû lui laiſſer plus d'étendue qu'en ſuppoſant qu'il n'en ait pas prévu l'abus, & pour ſauver ſa bonté, vous détruiſez ſa préſcience & ſa providence.

Mais je vais plus loin : j'accorde aux Peres l'utilité abſolue du libre arbitre, compenſation faite de ſes effets bons & mauvais ; j'accorde à M. *King* qu'il étoit eſſentiel à ſon bonheur ; à M. le *Clerc*, & à M. *Jacquelot*, qu'il étoit même eſſentiel à ſa nature, & cela dans toute l'étendue qu'ils lui donnent. Je leur paſſe une liberté d'indifférence, d'équilibre, telle que *Molina* la demande, telle que la veut M. *King*, telle même que *Pelage* & ſes Diſciples la ſuppoſoient ; & je ſoutiens que Dieu n'en eſt pas plus diſculpé de l'introduction du péché. En voici la preuve.

Dans tous les ſiſtêmes Catholiques, ou non, on eſt forcé d'avouer que Dieu conſerve un domaine abſolu & ſouverain ſur tous les actes des agens même les plus libres ; qu'il a dans ſa puiſſance & ſa ſageſſe infinies, des reſſources qui ne le ſont pas moins pour incliner le cœur de l'hom-

me du côté qu'il lui plaît, ſoit qu'il ſe ſerve de graces efficaces par elles-mêmes, ou de prémotion phiſique, ou d'attraits ou de délectations infailliblement victorieuſes, ou de graces congrues, mais qui ne ſont pas moins infaillibles; & cela ſans donner la moindre atteinte au propre domaine de l'homme, à ſa liberté la plus grande. Je dis donc premierement que Dieu ne devoit pas donner à l'homme le libre arbitre dès qu'il pouvoit en réſulter d'auſſi grands maux, dont la poſſibilité ne pouvoit être cachée à ſa ſcience infinie. Je dis en ſecond lieu qu'inſtruit par ſa préſcience qu'effectivement il en devoit abuſer, il n'auroit pû ſe diſpenſer de le lui ôter avant ſa chûte, ou du moins d'en ſuſpendre l'uſage en le fixant dans le bien, pendant le court intervalle de la dangereuſe & critique tentation du Serpent. Je dis enfin que ſi on veut abſolument que cette liberté ſoit un don ſi ſacré qu'il n'ait jamais été permis à Dieu d'y donner atteinte, quoique ce fût pour prévenir tous les déſordres qu'elle a produits, & les malheurs qui en ſont les ſuites, Dieu ne manquoit pas de moyens pour conduire l'homme, & pour diriger

ſon choix, ſans attaquer ſa liberté. Donc cette liberté cauſe immédiate du péché n'eſt pas la ſeule; donc elle n'eſt même entrée pour rien dans le conſentement que Dieu y a donné; donc elle ne ſert de rien à la ſolution que je demande.

Quand pour le diſculper on voudroit avec les Sociniens lui ôter la préſcience, & dire que s'il n'a pas enchaîné le libre arbitre, ou pris quelqu'un des moyens qui lui étoient poſſibles pour le conduire, c'eſt qu'il en ignoroit l'abus, on ne ſatisferoit pas; car on ne pourroit du moins lui refuſer une ſcience conjecturale telle que l'auroit un habile homme attentif. Or, dès qu'on ſuppoſeroit qu'il eût pu deviner qu'*Eve* alloit ſe rendre aux ſuggeſtions du Serpent, & qu'inſtruit par ſa chûte il eût une raiſon de plus de ſe défier de la fidélité d'*Adam*, on n'a plus nulle reſſource pour le ſauver d'avoir conſenti librement à leur péché, de l'avoir voulu. Permettre une choſe qu'on peut très-aiſément empêcher, qu'on peut même empêcher ſans inconvénient, & cela malgré tous les maux qui en peuvent réſulter, & qu'on prévoit, c'eſt vouloir préciſément cette choſe & ſes ſuites. Il n'impor-

te pour être Auteur d'une choſe qu'on y influe phiſiquement ou moralement ; on eſt auſſi bien coupable du meurtre d'un homme qu'on a conſeillé, que ſi on l'avoit fait ſoi-même ; on l'eſt également, ſi on pouvoit l'empêcher ſans qu'il en coûtât rien. Poignarder un homme, ou lui mettre en main le poignard dont on ſçait certainement qu'il ſe tuera, c'eſt la même choſe. Le libre arbitre eſt ici le poignard ; Dieu en prévoyant le mauvais uſage, n'a pu le donner à l'homme par bonté, c'eſt le préſent d'un ennemi ; il devoit du moins en ſuſpendre l'exercice, ou le conduire par ſa providence. Il a donc voulu réellement le péché, les maux phiſiques qui en ſont une ſuite, & la damnation éternelle de preſque tous les hommes ; que, ſelon le principe, il n'a pu vouloir créer que par bonté, pour les rendre vertueux & heureux. Il eſt même proprement & à la lettre, autant l'Auteur du péché, que celui qui donneroit le poignard à l'homme qui veut ſe tuer, le ſeroit de ſon ſuicide. Mais ce n'eſt pas tout, voici encore un caractere qui donne une nouvelle force à l'objection, quoiqu'elle n'en ait pas beſoin. Non-ſeulement Dieu don-

ne le libre arbitre, & ne prend pas la peine de le ſuſpendre, ou de le conduire même dans le moment le plus critique où il le voit prêt à faillir ; mais, ſelon les Thomiſtes, il refuſe à *Adam* la prémotion qui lui étoit néceſſaire pour perſévérer dans le bien, & lui en donne une avec laquelle il impliquoit contradiction qu'il ne péchât pas. Selon les Diſciples de *S. Auguſtin*, il lui ôte ſa grace efficace & victorieuſe, avec laquelle il eût infailliblement perſévéré, & ſans laquelle ſa chûte étoit infaillible. Il retire la délectation du bien pour laiſſer prévaloir celle du mal, il ôte le poids de la charité d'un des baſſins de la balance, & laiſſe celui de la cupidité dans l'autre. Selon les Congruiſtes mêmes, parmi un nombre infini de combinaiſons & de circonſtances dans leſquelles il pouvoit placer *Adam*, & où il eût conſervé ſa ſainteté, il le place librement dans celle où il ne la doit point conſerver, le ſçachant, & cela ſans qu'il y eût rien de la part d'*Adam* qui pût incliner Dieu à ce choix, dans le tems où il obſervoit ſa loi, & lui étoit plus intimement attaché. Dans le ſiſtême même des Pélagiens, & dans tout autre qui ad-

mettra la providence, la même difficulté ſe trouvera & avec la même force; en ſorte que, comme le dit *Jurieu*, depuis le Dieu de *S. Auguſtin* juſqu'à celui d'*Epicure* qui ne ſe mêloit de rien, on ne trouvera pas de milieu commode, d'hypotheſe qui ſatisfaſſe.

Dans toutes Dieu a voulu le péché & ſes ſuites, d'une volonté proprement dite, non-ſeulement parce qu'il y a coopéré comme cauſe générale, par ſon concours, mais parce qu'il a créé les facultés qui le devoient produire, qu'il les a conſervées dans le tems critique, qu'au lieu de les aider & de les conduire, il leur a refuſé tous les ſecours néceſſaires, & a tout diſpoſé avec une ſinguliere adreſſe pour aſſurer leur chûte. Tout ce qu'on peut dire des deux volontés ne donne aucune lumiere: ſi on diſtingue entre une volonté abſolue, il n'en réſulte autre choſe, ſinon que Dieu voulant poſitivement le péché & la damnation de preſque tous les hommes a pourtant voulu qu'on crût qu'il ne les vouloit pas; ſi l'on diſtingue entre volonté d'approbation, & volonté de permiſſion, on donne dans le galimatias, ou on retombe dans le premier ſens; car

Dieu ne peut permettre que ce que ſa ſageſſe juge à propos qui arrive, & par conſéquent que ce qu'elle approuve : ſurtout, dès que ſa ſouveraine puiſſance ne nous laiſſe pas le droit de ſuppoſer qu'il manquât de moyens d'exécuter tout ce que ſa ſageſſe approuvoit, ſans permettre ce qu'elle n'approuvoit pas. On détruiroit ſa puiſſance, ſa ſageſſe, ſa providence, ſon bonheur même, ſi on ſuppoſoit que quelque choſe arrivât, contre ſa volonté abſolue, ſa volonté d'approbation, ſes décrets. La volonté de légiſlation, & la volonté de providence reviennent encore à la volonté cachée & à la volonté révélée, ou à la volonté de ſigne, & à la volonté des décrets. Car quelque défenſe qu'il ait faite à *Adam*, il a voulu ou non qu'il la tranſgreſſât : s'il l'a voulu, c'eſt ce qui réſulte de toutes mes objections, & il eſt néceſſaire qu'il l'ait voulu d'une volonté efficace ; s'il ne l'a pas voulu, on ſappe par les fondemens, tous ſes attributs, car il arriveroit des choſes contre ſa volonté.

Telles ſont en ſubſtance les difficultés les plus ſubtiles de *Bayle*, ainſi qu'il les propoſe dans ſes divers ouvrages, & j'oſe aſſurer que non-ſeulement je

n'ai pas eſſayé de diminuer leur force, mais que j'ai même fait ce qui a dépendu de moi pour leur en prêter de nouvelles, par la préciſion que je leur ai donnée, & l'ordre dans lequel je les ai placées, en raſſemblant & faiſant un corps d'une quantité de raiſonnemens épars, & noyés dans huit Volumes *in-folio*. On s'apperceva même qu'il y en a ici qu'on ne trouve point dans la nouvelle analyſe qu'on vient d'en donner, laquelle ne regarde guères que ſon Dictionnaire.

C'eſt pour répondre à ces difficultés qu'une foule d'Ecrivains ont pris la plume, & ſe ſont partagés entre autant de ſiſtêmes différens, comme je l'ai fait voir. Le rempart qu'avoit élevé *S. Auguſtin* contre les Manichéens, ne ſuffiſoit plus : ce nouveau genre d'attaque demandoit une autre défenſe. Les partiſans les plus exceſſifs du libre arbitre n'étoient pas même bien à leur aiſe ; l'Origeniſte, ni le Pélagien ne tenoient pas devant cet adroit adverſaire. Les Supralapſaires outrant la doctrine contraire, coupoient bien, mais ne dénouoient pas le nœud de ces difficultés : ils y répondoient, en s'expoſant à de plus grandes.

Dieu ne peut aimer que lui, diſoient-ils avec *Calvin*, *Beze & Jurieu*. Il n'y a nulle proportion entre lui & les êtres créés ; quelques perfections qu'on leur ſuppoſe, le rapport eſt nul ; il doit tout à ſa gloire & à ſon bon plaiſir, rien à ſes Créatures. Il les a créées quand, & comme il a voulu, parce qu'il l'a voulu, & maître de les laiſſer dans le néant, il ne l'eſt pas moins de leur deſtiner le ſort qu'il juge à propos. Etant ſeul ſa fin, il ne peut avoir eu en vûe que de manifeſter, & d'exercer quelques uns de ſes attributs, par exemple ſa bonté, ſa juſtice, ſa providence, ſa ſageſſe, ſa miſéricorde. Le péché qu'il déteſte ne le trouble pourtant en aucune ſorte. Incapable de le commettre par ſa nature infinie, il lui eſt égal que les Créatures le commettent ou non.

Il pouvoit donc, & il étoit peut-être convenable pour la manifeſtation de ſes différens attributs, qu'il s'introduiſît pour avoir occaſion de tirer le bien du mal, de faire valoir le diſcernement qu'il ſçait faire des bons & des méchans, & d'exercer ſa juſtice avec autant de rigueur que ſa bonté avec magnificence. Il

étoit même digne de lui, de laiſſer tomber tout le Genre Humain ſous le joug du péché pour avoir la gloire de l'en tirer par une miſéricorde immenſe, & de lui fournir un réparateur qui pût annoblir ſon culte, & le rendre digne de lui. C'eſt un Potier qui fait, de l'argile qu'il travaille, ce qu'il lui plaît. Le vaſe d'ignominie n'a pas droit de lui demander pourquoi il n'en a pas fait un vaſe d'honneur; celui qui ne doit rien, ne peut commettre d'injuſtice, il n'y a plus de bonté relative à exiger de celui avec qui le rapport eſt nul.

Ainſi avouoient-ils les premieres conſéquences de *Bayle*; que Dieu avoit voulu préciſément & d'une volonté antécédente, le péché & le malheur préſent & éternel de la plus grande partie du Genre Humain. Mais bien loin de convenir que cet aveu choquât les idées que nous devons avoir de la Divinité, & conduisît à l'Athéiſme, comme le leur reprochoit *Maimbourg*, *Jurieu* lui ſoutenoit qu'aucune autre idée n'étoit auſſi digne de Dieu, parce qu'aucune ne portoit auſſi loin ſon ſouverain domaine, ſa liberté & ſa grandeur : de quel égarement l'eſprit

humain n'eſt-il pas capable ! Car on ne peut diſconvenir avec *Bayle* que cette doctrine pouſſée à cet excès ne ſoit monſtrueuſe ; auſſi preſque tous les Théologiens, même Calviniſtes, ont-ils cherché à l'adoucir, pendant que d'autres qui ſe donnoient pour Catholiques, ſe contentoient de la déguiſer, ou poſoient des principes qui y conduiſoient peut-être ſans le ſçavoir.

Les Calviniſtes Infralapſaires & les Janſeniſtes effrayés de l'horreur qu'inſpire cette doctrine, ne voulant cependant pas abandonner le principe du Souverain domaine de Dieu & de la nullité de rapport, ont été obligés d'emprunter d'une école pour laquelle ils affectent le plus grand mépris, la ſcience moyenne dont ils diſent ailleurs tant de mal. Ils ne veulent donc pas de prédeſtination antécédente au mal, ni à la peine : ils font marcher devant la préviſion du mauvais uſage que l'homme feroit de ſon libre arbitre dans telle circonſtance ; & ce n'eſt que conſéquemment au péché que tout le Genre Humain eſt ſoumis à l'Anathême, & qu'enſuite Dieu en réprouve la plus grande partie par juſtice, tandis

qu'il en délivre quelques-uns par une miſéricorde toute gratuite.

Aſſortiment bizarre de pluſieurs ſiſtêmes qui ne raſſemble aucunes de leurs commodités, & reſte en but aux inconvéniens de chacun. *Bayle* a pouſſé contre eux les mêmes difficultés qu'on oppoſe aux Calviniſtes rigides, aux déciſions du Synode de Dordreck : il eſt aiſé de combattre avec avec avantage une ſemblable Théologie. Nous avons déjà vu que les ſiſtêmes les plus relâchés, tels que ceux d'*Origene*, de *Molina* & de *Pelage* même, quoique bien moins expoſés que les précédens aux batteries de *Bayle*, en recevoient cependant tous quelqu'atteinte, puiſqu'aucun ne lui rendoit la raiſon qu'il demandoit, pourquoi Dieu pouvant conduire le libre arbitre, ſans le gêner, ne le faiſoit pas ? Il a donc fallu que la Philoſophie vînt au ſecours, & que la raiſon ſe chargeât de répondre à la raiſon.

Le ſiſtême le plus brillant qu'elle ait offert pour expliquer les phénoménes propoſés, a été celui de *Leibnitz*, adopté & expliqué par *Volf*, l'Abbé d'*Houteville*, Madame la Marquiſe du *Chatelet*, M. l'Abbé de *Gamaches*, & pluſieurs au-

tres. Avec l'Optimiſme, la raiſon étoit contente, & les murmures étoient obligés de céder la place aux actions de graces, & à l'admiration. Le Poëte Philoſophe que l'Angleterre regrette encore, *Pope*, avoit donné un nouveau jour à cette hypotheſe en lui prêtant autant de force que de grace.

Mais la vérité mérite un hommage pur & dégagé de tout intérêt : pour ſa défenſe même, elle ne permet pas d'employer de fauſſes raiſons, ni des hypotheſes arbitraires. Nous n'avons cherché qu'elle, quand nous avons rejetté celle-ci, toute commode quelle ſoit ; & peut-être conviendra-t-on que les raiſons que nous en avons données ſont preſſantes.

Le Pere *Mallebranche* qui ſentit une partie des inconvéniens, crut les éviter en rectifiant ce ſiſtême. Il laiſſa Dieu également libre de créer, & de ne pas créer, & de créer un Monde plus ou moins parfait en lui-même. Mais pour le diſculper des maux phiſiques, & ſur-tout du péché, que ſa liberté une fois ſuppoſée le rendoit maître d'en exclure, il lui donna d'autres entraves, & l'aſſujettit à n'employer pour cet Univers, ouvrage de ſa

libre volonté, que des voyes générales, & dans l'ordre de la Nature & dans l'ordre de la Grace. Suivant ce plan, tout s'explique auſſi naturellement que dans celui de *Leibnitz*. *Bayle* lui-même en fut frappé comme d'un coup de lumiere, & l'adopta. *Jacquelot* lui reproche à ce ſujet ſon inconſtance, dont il ſe juſtifie très-bien, mais depuis même qu'il en fut déſabuſé, & dans ſes réponſes à *Jacquelot*, il convient encore que, » c'eſt l'ouvrage » d'un génie ſupérieur, & l'un des plus » grands efforts de l'eſprit humain. «

M. *Arnauld*, & l'Auteur de l'*Action de Dieu ſur la Créature*, attaquerent ce ſiſtême, & en triompherent. On a vu ci-deſſus quelques-unes de leurs raiſons; elles ébranlerent *Bayle* qui dit, » qu'après les » avoir peſées, & avoir réfléchi plus mû- » rement ſur l'idée de Dieu & de ſes at- » tributs, on ne peut plus l'admettre. «

Il a raiſon, puiſque de conſéquence en conſéquence, on retombe dans l'Optimiſme abſolu, & dans la néceſſité générale, & dans le Fataliſme, *quippe vetor fatis*. Sans doute qu'un vol ſi hardi n'eſt pas fait pour notre raiſon; trop bornée dans ſes vûes, trop foible dans ſon acti-

vité, certains rayons de lumiere l'éblouiſſent; l'infini ſur-tout eſt pour elle un Soleil ſi reſplendiſſant, qu'elle ne produit point d'aigle capable d'en ſoutenir l'éclat. Si cela n'étoit pas, ces génies perçans, ces eſprits tranſcendans, *Leibnitz*, *Mallebranche*, *Arnauld*, *Bayle* lui-même, euſſent abſolument éclairci une matiere qu'ils avoient ſi profondément méditée.

Inſtruit par leur exemple, j'ai tâché de renfermer la raiſon dans ſes bornes; & je m'en ſuis tenu à faire voir qu'elle n'oppoſe rien d'évident, ni à ce qu'elle nous démontre elle-même de Dieu & de ſes attributs, ni à ce qu'il lui a plû de nous en révéler. Si j'ai haſardé quelques hypotheſes, je les ai données pour telles, je les ai ſeulement oppoſées à d'autres moins vraiſemblables encore, dont on vouloit nous faire des principes. Je n'ai prétendu autre choſe, ſinon de faire voir que celles qu'on vouloit mettre en contradiction, n'en renfermoient aucune, puiſque la raiſon même fourniſſoit pluſieurs moyens poſſibles de les concilier.

J'ai ſuppoſé le grand principe de *S. Auguſtin*, de Meſſieurs de Port Royal, de *Saurin*, de tous les Philoſophes, & que

Bayle lui-même regarde comme un axiome, qu'une vérité démontrée ne perd rien de ſon évidence pour toutes les contradictions apparentes qu'on peut lui ſuppoſer avec d'autres vérités également prouvées. *Bayle* prétend ſeulement qu'on eſt alors le maître de choiſir entr'elles; tous les autres Philoſophes ſoutiennent qu'il faut les admettre avec une égale confiance, en attendant le moyen de les concilier, qui exiſte réellement. Il eſt clair qu'ils ont raiſon; puiſque l'évidence étant un caractere infaillible de vérité, & portant ſur les côtés des objets qui nous ſont connus, les contradictions qu'on croit y appercevoir, n'ont certainement rien de réel, & ne réſultent que du défaut de connoiſſance de quelques autres côtés, ou de certains rapports qui nous échappent, & ſur leſquels nous voulons témérairement prononcer.

Ce principe ſuffiroit pour réfuter toutes les objections de *Bayle* en général, & pour lui faire voir à lui-même qu'il ſe contredit; car il convient en mille endroits de ſa certitude; & il ne convient pas ſeulement que les dogmes qu'il attaque ſont prouvés à la rigueur, mais il les démon-

tre lui-même avec la derniere évidence. Or, il implique contradiction, qu'une choſe ſoit à la fois vraye & fauſſe, ou évidemment vraye, & évidemment fauſſe. Nos dogmes étant donc évidemment croyables de ſon aveu, il eſt impoſſible qu'il fourniſſe des raiſons évidentes, de ne les pas croire : ce n'eſt pas nous, en ce ſens, qui abandonnons les notions communes, c'eſt lui; nous ne faiſons que ce que font les Philoſophes & les Mathématiciens en partieulier, qui, quand ils ont démontré une propoſition, ne varient jamais ſur ſa certitude, ni ſur celle de tous ſes corollaires, quelqu'autre propoſition qu'on leur oppoſe, dont la conciliation avec la premiere ne leur ſoit pas poſſible.

Nous en ſommes à ces termes, rien n'eſt plus évident à la raiſon que l'unité d'un Dieu, & l'infinité de ſes perfections. *Bayle* le ſuppoſe par-tout, & le démontre en pluſieurs endroits. Quelque choſe donc qu'il faſſe dire à *Meliſſus*, à *Zoroaſtre*, ou à tout autre, il n'en peut rejaillir aucun doute, contre ces dogmes qui appartiennent autant à la raiſon qu'à la foi.

Mais pour appliquer ceci plus particu-

lierement à la queſtion que nous traitons, on ne peut, en l'approfondiſſant, ſuppoſer que trois ſiſtêmes.

Ou tout eſt l'ouvrage d'un Dieu infiniment parfait & libre; ou il faut admettre pluſieurs Principes, dont un ſoit mauvais, quoique néceſſaire; ou l'Univers entier n'eſt que le même Etre infini, néceſſaire dans ſon eſſence, dans ſon exiſtence, dans ſon activité, & dans la ſuite de toutes ſes modifications. Dans ce dernier ſiſtême, qui eſt abſurde, & que *Bayle* a combattu avec tant de mépris & d'avantage, tout étant néceſſaire, ſeroit auſſi bien qu'il pût être, & par conſéquent ne laiſſeroit aucun prétexte aux plaintes & aux murmures. Dans le ſecond, qui eſt celui de *Manès*, nous n'aurions aucun ſujet de nous plaindre du bon Principe, qui feroit ce qu'il pourroit; mais nous en aurions beaucoup de le plaindre lui-même de ſon peu de puiſſance; & il ſeroit d'autant plus malheureux qu'il ſeroit plus ſaint & meilleur : idée ridicule & inſoutenable, de l'aveu de notre Philoſophe. Reſte donc le ſiſtême Chrétien, qui peut ne pas montrer clairement, mais qui ſuppoſe néceſſairement

la conciliation des déſordres dont on eſt bleſſé, avec les attributs de Dieu.

Ces réponſes générales euſſent ſuffi ſans doute; mais, ſi les objections propoſées n'en méritoient pas d'autres, on a vu que la vérité que nous défendons a été en état d'en fournir de plus détaillées. Elles ſont la plûpart tirées des difficultés mêmes; j'ai tâché d'en approfondir, & d'en faire voir le Sophiſme, & je crois y avoir réuſſi en pluſieurs occaſions. Cherchant moins à remonter aux principes mêmes, par des ſpéculations métaphiſiques ſouvent dangereuſes, qu'à examiner tous les raiſonnemens de ce critique, je les ai mis au creuſet d'une exacte Logique; & j'ai fait voir qu'un peu plus de préciſion lui eût épargné bien des Paralogiſmes, & eût peut-être levé le bandeau qu'il ſe tenoit ſur les yeux, & qu'il vouloit mettre ſur ceux de tous ſes Lecteurs. A l'aide du fil précieux que m'a fourni cette Logique, j'ai tâché de me démêler du tortueux labyrinthe qu'il avoit conſtruit avec tant d'art.

Je l'arrête dès ſon premier principe, fondement de tout ſon ſiſtême, & je ſoutiens qu'il eſt très-faux que Dieu ne

puiſſe avoir eu d'autre motif dans la création, que ſa bonté, & ſa bonté en tant que bienfaiſante.

La ſeule preuve qu'il en donne, eſt que ſe ſuffiſant à lui même, & n'ayant beſoin de rien, il ne peut y avoir eu intérêt, & n'a pû par conſéquent y être engagé que par celui des Créatures intelligentes dont il vouloit faire le bonheur.

Mais cette preuve n'eſt point du tout concluante, & prouveroit beaucoup plus qu'il ne veut. Premierement, Dieu ſe ſuffit à lui-même, ſans doute : mais ſi aucun de ſes attributs ne peut avoir intérêt à la Création, pourquoi *Bayle* veut-il que ſa bonté y en ait, n'eſt-elle pas lui-même, & ne ſe ſuffit-elle pas auſſi bien que ſa ſageſſe & ſa puiſſance ? S'il conſent que cette faculté s'exerce, pourquoi interdit-il toute fonction aux autres ?

Secondement, ſi Dieu n'a pu conſulter ſa gloire & ſon intérêt, mais a été abſolument déterminé par ſa bonté bienfaiſante, c'eſt donc préciſément l'envie de faire du bien à ſes Créatures qui l'a déterterminé ; c'eſt leur bonheur qu'il a eu principalement, & même abſolument en vûe ; ce bonheur a donc été ſa fin ; il

n'eſt donc plus ſon unique fin à lui-même ; il ne ſe ſuffit donc pas, ce qui eſt contradictoire au principe même qui fonde l'objection.

Troiſiemement, cette bonté bienfaiſante infinie, ſeule capable de le faire agir au-dehors, n'a pû être gênée par rien, ni par les tems qui n'exiſtoient pas, ni par l'éternité qui eſt une, ni par l'immenſité qui l'eſt également, ni par les êtres mêmes encore ſuppoſés dans le Néant. Or, on ne conçoit pas qu'avec ce penchant infini qu'elle avoit à ſe communiquer, elle ait attendu toute l'éternité à le faire, qu'elle ait tellement borné le nombre des Créatures, & ſi fort reſtraint leur bonheur.

Si *Bayle* dit que je plaide ici pour lui, puiſque c'eſt-là préciſément ſa difficulté, je réponds qu'il ſe trompe ; car, en ſuppoſant toutes les Créatures en tel nombre, & à tel degré de bonheur qu'il voudra, ce nombre & ce bonheur pourront toujours s'augmenter à l'infini ; or, qui a fixé ces bornes à une bonté infiniment bienfaiſante, qu'on ſuppoſe qui ne prend conſeil que d'elle-même ?

Ce principe une fois écarté, principe qu'on

qu'on défie les partiſans de *Bayle* de prouver, & qu'on peut détruire de pluſieurs autres manieres peut-être encore plus convaincantes, toutes les objections qui en tiroient leur force, s'évanouiſſent, ou n'attendent qu'un ſouffle pour s'en aller en fumée. Le tort de Dieu ne vient donc que des fauſſes idées que nous voulons nous en faire, & des régles arbitraires que nous preſcrivons à ſa conduite. Le Dieu des Chrétiens n'auroit pas beſoin d'apologie, s'il étoit bien connu. Les bornes de notre eſprit, & le voile répandu pendant cette vie entre lui & nous, ne nous permettent pas de nous élever à ſa contemplation : mais c'eſt moins ce que nous en ignorons, qui cauſe nos erreurs, que ce que nous en prétendons ſçavoir, par de fauſſes lumieres, & des notions la plûpart empruntées de nos ſens.

Infini, & ſeul infini, il raſſemble toutes les perfections, & chacune de ſes perfections eſt ſans bornes. Il les connoit, & il les aime ; cette connoiſſance & cet amour ſont infinis, & cependant épuiſés, parce que leur objet eſt infini com-

me eux. Il ſuit de-là qu'à proprement parler, il ne peut connoître ni aimer que lui ; que les autres êtres, s'il y en avoit de poſſibles indépendemment de lui, non-ſeulement ne pourroient en être aimés, mais même n'en pourroient être apperçus. Mais comme il ne peut en exiſter, qu'ils ne ſont même poſſibles que relativement à ſa ſouveraine puiſſance & à ſa volonté, il les y apperçoit, puiſqu'ils y ſont renfermés, & qu'il la connoit toute entiere. Il les aime même comme émanant de lui, & participant à ſes perfections, & il les aime davantage à proportion qu'il les y fait participer plus abondamment.

Abſolument un, l'exiſtence de ces êtres ne peut ni lui ajouter, ni lui retrancher ; il eſt également grand, également heureux avec eux, ou ſans eux, il ſe ſuffit dans tous les ſens, & lui ſeul peut être ſa fin, comme il eſt ſon principe. Rien n'étant ſa fin que lui-même, tout le reſte ne peut donc être pour lui que moyen ; & comme il jouit de ſa fin en lui-même, & n'a nul beſoin de moyens, il n'en connoit point d'uniques, point d'inégaux ; tout

eſt donc pour lui moyens égaux. Il lui a donc été parfaitement égal de créer, ou de ne pas créer, plutôt ou plus tard, un Univers plus ou moins parfait, tant abſolument que relativement; de-là ſa ſouveraine liberté.

Il n'a pu créer des intelligences vicieuſes moralement, parce que cela répugne à l'amour qu'il a pour la ſainteté & pour lui-même. Cela répugne même dans les termes, comme il ſeroit aiſé de le montrer, ſi cela ne nous détournoit trop de notre matiere. Mais il lui a été égal de créer des intelligences fixées immédiatement dans le bien & dans le bonheur, & d'en créer qui fuſſent maîtreſſes de leur volonté, & de s'y fixer elles-mêmes avec ſon ſecours, ou de s'en écarter par le bon ou le mauvais uſage de leur liberté. Il a pu vouloir donner le bonheur aux unes par pure grace, comme l'exiſtence, & le faire en quelque ſorte mériter aux autres par l'exercice du libre arbitre, ſans qu'il ſoit mauvais en lui-même, puiſque ce n'eſt que le pouvoir de déterminer ſoi-même ſon amour vers tel ou tel objet, que c'eſt un des principaux caracteres de

reſſemblance avec Dieu, & qu'il eſt peut-être eſſentiel à toute intelligence, comme de grands Philoſophes l'ont penſé. Si on regarde le pouvoir d'en abuſer comme un mal, on ne prend pas garde qu'il eſt une ſuite néceſſaire de la nature finie & muable de toute Créature, comme *Bayle* n'a oſé le nier à Meſſieurs *King* & *Jacquelot*.

Il n'a pu créer des intelligences malheureuſes, parce qu'il aime les ouvrages de ſes mains, qu'il s'aime en elles. Mais leur nature néceſſairement finie ne lui permettant pas de les faire jouir d'un bonheur infini, il lui étoit parfaitement égal de leur en communiquer tel ou tel degré. Il lui étoit auſſi égal de le leur accorder pour un tems, ou pour toujours; enfin il lui étoit parfaitement égal d'en faire dépendre la durée de ſon décret abſolu, ou de l'uſage qu'il leur permettroit de faire de leur libre arbitre. Il n'a donc pu prédeſtiner des Créatures à une damnation éternelle, & encore moins au péché, par un décret abſolu & antécédent, comme des Sectaires modernes n'ont pas tremblé de l'avancer.

Mais il pouvoit faire jouir ſes Créatures de plus ou moins de bonheur, il pouvoit même les créer ſujettes à certains maux, pourvu que, compenſation faite des biens & des maux, l'exiſtence valût mieux pour elles que le Néant. Or, *Deſcartes*, *Regis*, *King*, *Voltaire* & pluſieurs autres Philoſophes ont fait voir que les hommes, même en l'état préſent, ont plus de bien que de mal. Un grand homme de nos jours qui eſt encore l'honneur de ſa patrie qu'il a quittée, & la lumiere de celle qu'il habite, M. de *Maupertuis* qui n'en veut pas convenir, rend lui-même témoignage des compenſations précieuſes qui ſe trouvent juſques dans les ſouffrances, & qu'il a éprouvées.

Dieu a pu faire dépendre un état futur de l'uſage de la liberté préſente. Cette immenſe liberté en Dieu, & celle qu'il a pu nous accorder, dont le ſens intime nous aſſure l'exiſtence, applaniſſent toutes les voyes, levent les plus grandes difficultés. L'homme a mal uſé d'un don qui pouvoit lui aſſurer un bonheur invariable; Dieu n'eſt pas moins juſte que bon, ni moins véritable que puiſſant; il a donc

pu ſubſtituer les peines dont il menaçoit, aux récompenſes qu'il avoit promiſes.

Voilà l'origine du péché qui vient abſolument de l'homme, & celle de tous les maux phiſiques préſens & à venir qui en ſont une ſuite.

On ne peut plus dire que ce péché & ſes ſuites étant prévus de Dieu, il ne devoit pas créer l'homme, ou qu'il devoit prévenir de ſi grands déſordres qui ne peuvent s'accorder avec le motif unique de la Création, qui eſt le bonheur de ſes Créatures. Il eſt faux que ce bonheur ait été ſon motif déterminant, ainſi nulle contradiction. Il ne fait aucun tort à l'homme qu'il a laiſſé le maître d'être vertueux, & d'aſſurer ſon bonheur, il lui fait juſtice en le puniſſant, & miſéricorde en lui pardonnant. Sans doute il prévoyoit des déſordres, ſans doute il pouvoit les prévenir; mais il n'avoit nul beſoin de cela pour ſon propre bonheur, & l'homme ne peut ſe plaindre que de lui-même de n'avoir pas procuré le ſien.

Juſqu'ici la raiſon ſeule nous ſert de flambeau, & triomphe ſans peine des prétendues contradictions, que des *Raiſon-*

neurs ſubtils veulent lui oppoſer. Mais nous touchons aux objets de la révélation, ſur leſquels il faut convenir qu'elle a bien moins de priſe ; auſſi ſeroit-elle diſpenſée à la rigueur d'entrer dans aucun détail, & pourroit-elle ſe renfermer dans les preuves dont elle s'appuye, remettant au tems de la lumiere l'éclairciſſement des difficultés. On remarquera ſeulement, avant d'entrer dans cette nouvelle carriere, que ce ſont les plus fortes objections de *Bayle* qu'elle a détruites, & que, ſon grand Principe renverſé, il n'en peut plus faire l'uſage qu'il eſpéroit ici.

La révélation donc nous apprend la chûte du premier Homme, à la connoiſſance de laquelle pluſieurs Théologiens prétendent arriver par la raiſon, & que des Philoſophes même Payens avoient entrevue & ſoupçonnée. Elle nous apprend les ſuites de cette chûte dont nous éprouvons ſenſiblement les unes, & dont nous avons tout ſujet de redouter les autres. Elle nous apprend auſſi le Médiateur Réparateur qui nous a été accordé pour lever de deſſus nous l'anathême ſous lequel

nous étions tous compris. Elle nous apprend encore que ſes mérites ſont ſurabondans & infinis, qu'ils ſont deſtinés au ſalut de tous les hommes, & que Dieu le veut, & que cependant tous les hommes ne ſont pas ſauvés. Ce ſont tous ces dogmes que nous avons à accorder entr'eux, & avec la raiſon.

On ne peut plus inſiſter ſur le tort que Dieu fait à l'homme, en lui donnant le libre arbitre, & l'en laiſſant diſpoſer, ni ſur l'oppoſition de cette conduite avec le motif de la Création. Mais on demande comment ſa ſainteté a pu le laiſſer conſentir au péché, comment elle a pu le lui faire vouloir; nulle diſtinction, dit-on, entre permettre & approuver: on veut ce qu'on permet. On ſe fait certainement illuſion, & il n'y a perſonne, en ne conſultant même que les lumieres naturelles, qui ne ſente la différence extrême de ces deux eſpeces de volonté. La permiſſion, ſur-tout paſſive, peut cadrer avec un déſaveu formel, le ſuppoſe même ſouvent: vouloir & aimer ſont ſinonimes, loin d'aimer ce que l'on permet quelquefois, on le hait.

Mais pourquoi, dit-on, Dieu auroit-il permis le péché, ſi cette permiſſion n'entroit dans l'exécution de ſes deſſeins? C'a donc été pour lui un moyen de les exécuter; qui aime la fin, aime les moyens: donc Dieu a voulu le péché, comme l'exécution même de ſon plan dans lequel il entroit. C'eſt encore avec très-peu de juſteſſe qu'on ſuppoſe que qui aime la fin, aime les moyens; dans les moyens, au contraire, on n'aime que la fin: ſi on y aime autre choſe, ils ceſſent d'être moyens pour être fin ſous ce reſpect; mais le moyen en lui-même eſt toujours indifférent, quelquefois odieux. Je veux ma guériſon, je l'aime, mais je n'aime point le régime auquel on me réduit, je ſuis très-dégoûté des remedes que je prends, & je hais fort l'amputation de ma jambe que je permets.

Je le veux, reprend *Bayle*, mais cela n'eſt vrai qu'eu égard aux moyens uniques ou inégaux; &, ſelon vous, tout étant moyens égaux pour Dieu, pourquoi choiſiroit-il celui qui lui déplairoit, laiſſant ceux qui ne renfermeroient pas les mêmes inconvéniens? C'eſt ici qu'eſt

appliquable la doctrine que j'ai expoſée Article IV. dans lequel j'ai examiné & rectifié celle du Pere *Mallebranche* ſur les voyes générales. J'en redonnerois ici le ſommaire, ſi c'étoit-là le fort de l'objection de *Bayle*. Mais le voici : ce n'eſt plus une ſimple permiſſion dont il s'agit, c'eſt un vouloir poſitif, abſolu, antécédent même, démontré par toute la conduite de Dieu. Sa providence s'étend à tout, rien n'arrive contre ſa volonté, rien n'arrive même que par elle. Il voyoit une multitude de circonſtances dans leſquelles l'homme étant placé, eût perſévéré dans le bien ; il l'a mis dans celles où il voyoit qu'il ſuccomberoit infailliblement, il a tout diſpoſé pour cela. Son ſiſtême eſt général, & dans ce ſiſtême la chûte d'*Adam* étoit compriſe ; c'eſt une des roues de la machine qui reçoit le mouvement des précédentes, & le communique à d'autres.

Premierement, tout le monde n'eſt pas d'accord qu'il y eût de ſiſtême général dans lequel Dieu laiſſant agir le libre arbitre, l'homme, muable de ſa nature, eût conſtamment perſévéré dans le bien.

Il eût fallu pour cela des ſecours toujours particuliers, adaptés à chaque circonſtance, à chaque diſpoſition; & qui eſt en droit d'exiger de lui ce ſoin ſpécial contraire à ſon ordre général?

Secondement, on nous trace de la providence un plan très-imparfait; on nous peint Dieu comme un Machiniſte ignorant ou impuiſſant, qui ſeroit obligé de conduire lui-même immédiatement tous les reſſorts de ſa machine dans tous les inſtans. On lui fait produire inceſſamment tous les mouvemens de la matiere néceſſaires à la conſervation de l'Univers, & toutes les déterminations des agens libres. Une montre dont je conduirois l'éguille avec un mouvement réglé, n'auroit pas beſoin de tous les reſſorts qui la compoſent. Mais ce n'eſt point là la providence de Dieu: il a pourvu tous les êtres qu'il a créés d'une force motrice analogue à leur nature; il a imprimé à la matiere le mouvement général qui doit opérer ſucceſſivement toutes ſes modifications; il a laiſſé aux agens libres le pouvoir de produire les leurs, & d'influer même ſur celles de

la matiere juſqu'à un certain point. Il a vu un réſultat général, & de ces mouvemens néceſſaires, & de ces mouvemens libres, & de la combinaiſon preſqu'infinie de tous enſemble. Ce réſultat général, il le veut, & c'eſt la fin médiate qu'il s'eſt propoſée en créant l'Univers; mais il ne veut pas également tout ce qui y concourt; il approuve les déterminations conformes à ſa volonté légiſlative, il déſapprouve celles qui lui ſont contraires, & les permet ſeulement.

Cette objection ſi frappante d'abord, n'a donc au fond pas plus de force que la précédente, ou plutôt c'eſt préciſément la même choſe. Si Dieu a placé *Adam* dans des circonſtances, ou il prévoyoit ſa chûte, ce n'eſt pas qu'il aimât le péché, qu'il le voulût, mais la ſubordination des moyens néceſſaires à l'exécution du plan général qu'il avoit librement choiſi, l'exigeoit ainſi. Il y a vu ce mauvais effet de la liberté de l'homme, & l'a permis en le déſapprouvant. Si Dieu influoit phiſiquement dans le détail de tout ce qui ſe fait dans l'Univers, qu'il le produiſît immédiatement, j'oſe dire

que ſa providence ſeroit bien moins admirable que d'arriver infailliblement à ſon but, en laiſſant une multitude d'agens libres maîtres de leurs actions : agens qui, lors même qu'ils lui déſobéiſſent, concourent pourtant à l'exécution de ſes deſſeins remplis de ſageſſe. Voilà quant au péché, mais ſes ſuites ne fourniſſent pas de moindres difficultés. Comment le péché qu'*Adam* a commis, paſſe-t-il à ſa poſtérité ? Quelle juſtice de punir dès à préſent, & de deſtiner à une damnation éternelle, des agens libres ſans aucun mauvais uſage de leur liberté même prévue ?

Comment le péché paſſe-t-il à la poſtérité d'*Adam* ? J'avoue que je n'en ſçais rien : *S. Auguſtin* ne le ſçavoit pas mieux, & s'eſt donné pour l'expliquer des peines qui n'ont pas été heureuſes. Aucun Théologien, aucun Philoſophe n'a encore rien dit là-deſſus de clair ni de ſatisfaiſant ; auſſi eſt-ce un miſtere que nous ſerions coupables de vouloir approfondir, & inſenſés de vouloir comprendre. Mais ce que j'ai dit à *Bayle*, c'eſt que la raiſon qui ne ſçait point du tout en quoi conſiſte

ce miſtere, ce que c'eſt que ce péché que nous apportons en naiſſant, ne peut rien lui oppoſer d'évident, parce que l'évidence n'a de priſe que ſur nos idées, & que nous n'en avons point des miſteres. Ce que j'ajoute, c'eſt que nous n'avons pas d'intérêt à ces queſtions qui ne ſont pour nous que d'une curioſité dangereuſe : ce qui nous intéreſſe, c'eſt ce que nous appellons la peine du péché, parce que nous la reſſentons. Or, Dieu ayant pu créer des intelligences ſujettes à de certains maux phiſiques, pourvû que l'exiſtence vaille mieux pour elles que le Néant, avons-nous ſujet de nous plaindre de ſa juſtice ? N'avons-nous pas même ſujet de nous louer de ſa bonté, s'il eſt vrai, comme en conviennent *Deſcartes*, *Regis*, *King*, &c, qu'il y a plus de biens en cette vie que de maux ?

Les Cenſeurs de la conduite de Dieu, & *Bayle* lui-même, nous accorderoient volontiers ce point, mais ils inſiſtent avec plus d'opiniâtreté ſur les peines éternelles auxquelles ils ne peuvent conſentir que tant d'hommes ſoient deſtinés pour un péché dont ils n'ont pas été coupa-

bles librement. On n'eſt ſauvé que par *Jeſus-Chriſt*, à cauſe de ce péché qui a rendu ſa rédemption néceſſaire ; cependant combien d'hommes à qui cette rédemption ne peut être appliquée ? Eſt-ce leur faute ? Comment le juſte Juge peut-il les condamner ſur une loi qu'ils n'ont pas connue ? Répondre avec *Janſenius* & ſes Diſciples, qu'il ne devoit rien aux hommes même avant le péché, mais que, poſé le péché originel, il leur doit à tous des châtimens éternels, qu'il fait miſéricorde à qui il veut, & juſtice à tous ceux qu'il réprouve, même ſans égard à leurs démérites perſonnels, c'eſt vouloir contenter la raiſon par une abſurdité, & juſtifier Dieu en le blaſphémant.

J'ai donc expoſé là-deſſus la reſſource de la foi implicite de *Leibnitz*, & de quelques Théologiens ; j'ai donné la réponſe de *S. Thomas* ; j'ai adopté celle de *Lock*, que Dieu ne jugera pas ceux qui n'ont pû connoître *Jeſus-Chriſt*, ſur leur ignorance, mais ſur l'inexécution de la loi naturelle. Et je répete ici d'après *S. Paul* que la loi ne jugera point ceux qu'elle n'aura point éclairés.

L'inſtance qu'on tire des enfans qui meurent ſans Batême, n'a de force que contre ceux qui veulent les livrer aux mêmes peines éternelles que les Adultes qui meurent dans leur déſordre. Mais ce ſentiment que la raiſon rejette, ne tient en rien à la révélation. Elle ſe borne à nous apprendre qu'on ne parviendra à la jouiſſance parfaite de Dieu que par *Jeſus-Chriſt* : bonheur ſurnaturel, offert par une miſéricorde infinie, auquel l'homme même innocent n'auroit aucun droit. Mais elle laiſſe penſer à la raiſon que ces enfans n'éprouveront aucune peine ſenſible ; & que tous les ouvrages de Dieu lui étant chers, il ne punira pas de ce genre de châtiment ſes Créatures intelligentes, à moins que par de libres contraventions à ſa loi, elles n'obligent ſa juſtice à les punir. Pour le genre de punition la raiſon ſouhaiteroit ſans doute le borner, mais elle ſent auſſi qu'il ne lui appartient pas de prononcer de la réparation dûe à un Dieu offenſé ; que l'éternité même ſuffit à peine pour l'expiation de l'offenſe, qu'il eſt juſte que le châtiment dure autant que la volonté de dé-

ſobéir, & que cette volonté des méchans ne change plus après leur mort.

Quant à l'accord des deux volontés de Dieu de ſauver tous les hommes, & d'en damner pourtant la plus grande partie, j'aurai peut-être occaſion d'en parler ailleurs : je renvoye là-deſſus aux Théologiens qui en traitent avec étendue, & à l'ouvrage du Pere *Mallebranche*, (*de la Nature & de la Grace*,) en avertiſſant de rapprocher ſes principes ſur les voyes générales de ce que nous en avons dit plus haut, lorſque nous en avons parlé. Les diſtinctions de volonté antécédente, & de volonté conſéquente ſont très-ſolides, & capables au moins de faire taire la raiſon.

On peut voir par cet eſſai ſur *Bayle*, qu'il a moins conſulté la raiſon en général que l'envie de faire briller la ſienne en embarraſſant celle des autres. Auſſi, pour me ſervir de l'expreſſion d'un des plus délicats, & des plus judicieux hommes de ce ſiécle ; (*M. le Franc. Diſc.*) » Les ſentimens de *Bayle* ne doivent » être conſidérés pour la plûpart, que

» comme des jeux d'eſprit ou des para-
» doxes qui ne trompent point la raiſon,
» ni ne déterminent la vérité. «

FIN.

De l'Imprimerie de JOSEPH BARBOU
1757.

TABLE
DES MATIERES
Contenues dans ce Volume.

ARTICLE XIII.

Du Péché Originel. page 5
ART. XIV. *Des ſuites du Péché Originel.* 26
ART. XV. *De la Préſcience de Dieu.* 47
ART. XVI. *De quelques ſolutions données par les Peres & par d'autres Auteurs, de la cenſure que* Bayle *en a faite, & de ce qu'il en faut penſer.* 65

ART. XVII. *De ce que* Bayle *dit ſur le Pirrhoniſme.* 132
ART. XVIII. *Récapitulation & Concluſion.* 159

ERRATA.

TOME I.

Page 2. ligne 26. que les ſuccès étant partagés, *liſ.* étoient partagés.

P. 11 lig. 10, réexiſtance, *liſ.* coexiſtance.

P. 25. lig. 22. qui les y a rapportées, *liſ.* qui les a portées.

P. 70. lig. 12. qu'être crée, *liſ.* qu'un être crée.

P. 91. lig. 19. par les ſubſtances, *liſ.* pour les ſubſtances.

P. 92. 3e Objection, nous ne comprenons pas qu'être créé, *liſ.* qu'un être créé.

P. 142. lig. 4. on ne lui demande dans pluſieurs, *liſ.* on le lui donne.

P. 205. dont on ne puiſſe rendre toutes les raiſons, *liſ.* dont on puiſſe rendre toutes les raiſons.

TOME II.

Page 62. lig. 9. l'examen du fanatiſme, *liſ.* du fataliſme.

P. 63. lig. 25. meilleur accord, *liſ.* merveilleux accord.

P. 177. lig. 19. ſi on diſtingue entre une volonté abſolue, *liſ.* ſi on diſtingue entre une volonté de ſigne & une volonté abſolue.

59[illegible]3200